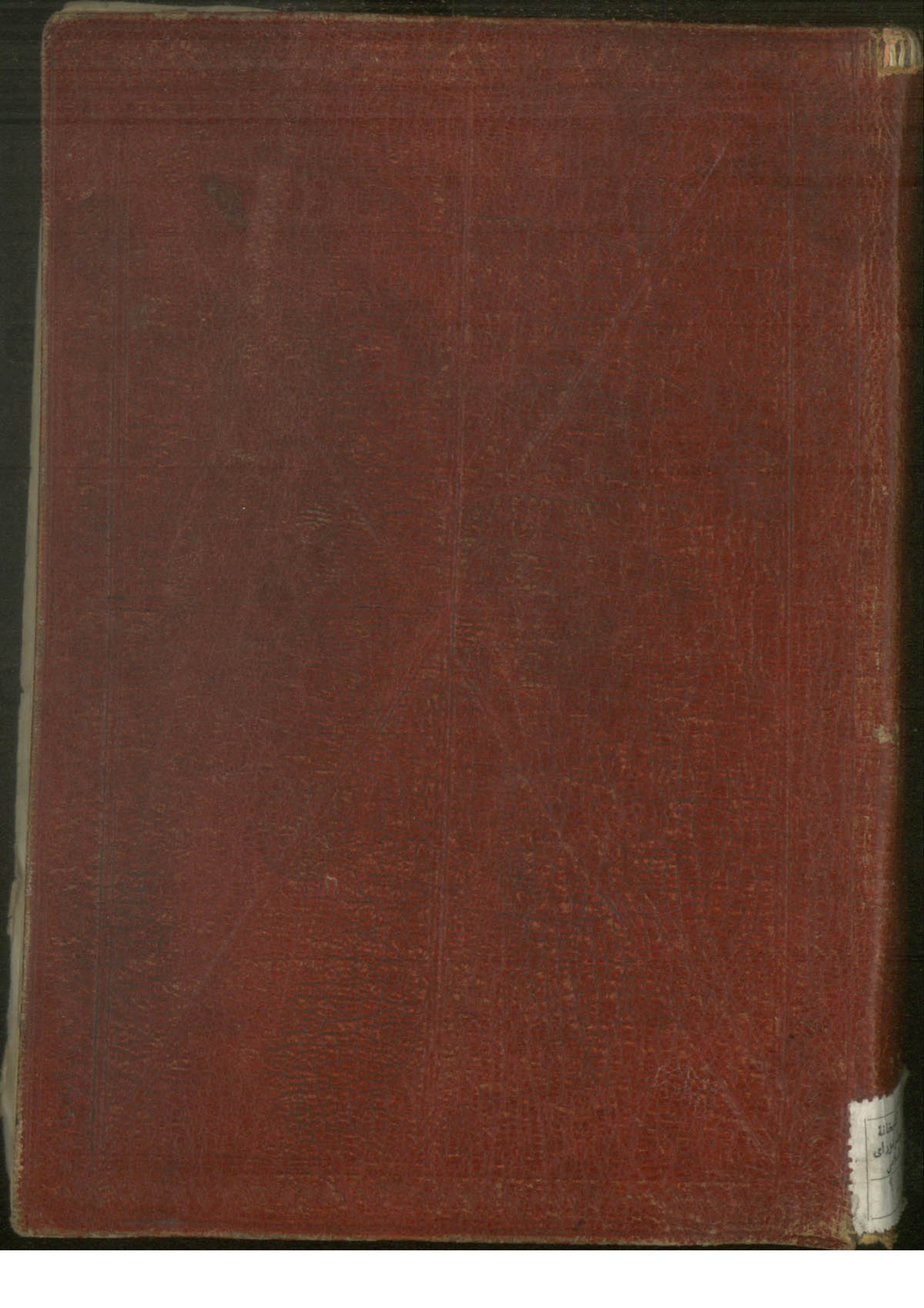
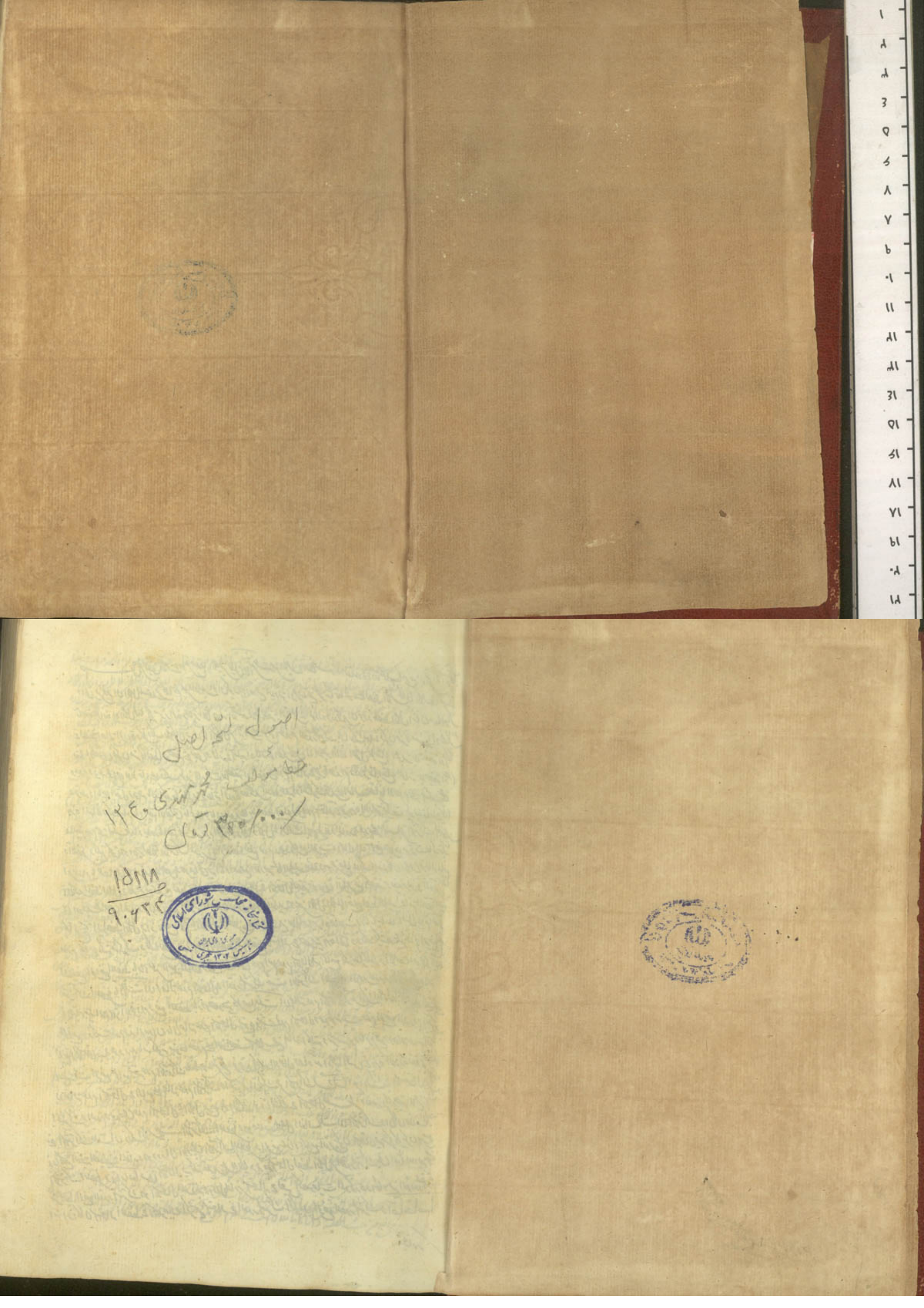





اصول شرح اصل
خط مؤلف محمد مهدی ۱۲۴۰
۳۰۰/۰۰۰ تومان
۱۵۱۱۸
۹۰۶۳۴
کتابخانه مجلس شورای اسلامی

فصل في تحقيق الاصل وهو في مصطلح الاصوليين يطلق على اربعة معان الدليل والظاهر والقاعدة والاستصحاب [illegible] الى الاستصحاب

والمجاز [illegible] ان الاصل المستعمل في كلماتهم بمعنى الدليل [illegible] يكون واحد من الادلة او عرفنا في جزئيات [illegible] اللفظ الاصل كما في الاصل

قاعدة الارادة او الاصل فيما [illegible] زرارة وسائر [illegible] الاخبر ايضا [illegible] في الموارد وقد يجب ان يراد بلفظ الاصل اثنان منها او اكثر

في لفظ اصالة الارادة وكل ذلك لا اشكال فيه وانما الاشكال في ان [illegible] موضوع عندهم للقدر المشترك بين تلك المعاني فيكون مشتركا معنويا او لكل

منها بالخصوص فيكون مشتركا لفظيا او حقيقة في بعض ومجازا في الاخر او مجاز في الكل [illegible] الاخير [illegible] القول بانتفاء المجاز بلا حقيقة او عدم

وعدم وقوعه [illegible] تبادر على ذلك [illegible] بالحقيقة او المنقول [illegible] استعماله في غيرها عندهم وقد [illegible] المجاز بلا حقيقة او عدم

وقوعه واما على القول بوقوعه نادرا [illegible] في غاية الندرة [illegible] اللفظ عليه اذا المشكوك [illegible] الاعلام [illegible]

هذه المعاني وكذا تبادرها وايضا الاتفاق قائم على [illegible] اللفظ والمنقول [illegible] استعماله في غير هذه الاربعة فكيف يكون مجازا

وايضا عدم صحة السلب عنها وتبادرها ايضا كاف [illegible] عدم المجازية في كلها ولكن [illegible] الثالث ايضا لوجود التبادر [illegible] الاشتراك المعنوي

واللفظي ولكن الحق هو الاخير لبطلان الاشتراك المعنوي [illegible] تقطع بعدم وجود الجامع القريب [illegible] الوضع للجامع موقوف على [illegible]

[illegible] للمعاني [illegible] الاربعة [illegible] الدليل [illegible] الدليل في الحقيقة [illegible] لفظ المتفق

ان يكون لفظ الاصل في كل موضع [illegible] لفظ الاصل [illegible] في الاستعمال الحقيقة [illegible] لفظ الدليل [illegible] المتفق اليه

الى الدليل في بعض الموارد [illegible] الدليل [illegible] على كون الدليل هو معنى الاصل [illegible] ما سلمنا عدم العلم

كما لم يحتج الى لفظ الاصل [illegible] للاجماع فحكم بالاشتراك اللفظي مع ما عرفت من بطلان سائر الاحتمالات [illegible] على عدم الوضع

بعدم الجامع لكنه مشكوك ولكنا نقطع بعدم استعمال اللفظ فيه للقطع باستعماله في خصوصية هذه المعاني [illegible] عدم [illegible] الاستعمال في الجامع [illegible] الا

ان نفع الواضع اللفظ بازاء معنى لا يعلمه الكل [illegible] عدم [illegible] اشتراك [illegible] القدر المشترك [illegible] الاصل عدم [illegible] حالة

اشتراك اللفظ [illegible] ان اصالة عدم الاستعمال في القدر المشترك [illegible] الاصول اللفظية للوضع

الاعتبارية الاربعة [illegible] وضع اللفظ بازاء خصوصية كل منها [illegible] ان اصالة عدم الاستعمال [illegible] عدم الوضع له ولزوم الاشتراك

للجامع وذلك معلوم عند الوجدان [illegible] اصالة عدم الاستعمال [illegible] الاستعمال [illegible] اصالة الكلية [illegible] اصالة عدم الاشتراك

تابع [illegible] الاستصحاب [illegible] [illegible] هذه الصورة تقديم [illegible]

ايضا [illegible] الوضع للجامع [illegible] عدم الاشتراك [illegible] الاشتراك [illegible] الاستعمال [illegible]

لا اصالة عدم الاستعمال في الجامع على اصالة عدم الاشتراك [illegible] الاستعمال [illegible] الامور الخارجية [illegible]

المشترك والعدم [illegible] عدم الاستعمال بالاصل [illegible] ان الاشتراك [illegible] خلاف الاصل

في الاشتراك [illegible] الاشتراك اللفظي وهو خلاف الاصل [illegible] الاستعمال فيه مشتركا [illegible]

[illegible] الاشتراك اللفظي والوضع بازاء الجامع الذي يكون الاستعمال فيه [illegible] القدر المشترك بين المعاني الاربعة [illegible]

[illegible] في المقام [illegible] الاستعمال فيه [illegible] استعمال لفظ الاصل في القدر المشترك [illegible]

الاشتراك اللفظ [illegible] الاستعمال [illegible] في نفي الخصوصيات المذكورة [illegible] من القواعد المقررة

شرائط الوضع للقدر المشترك [illegible] الاستعمال المعتبر [illegible] استعماله في [illegible] الحكم بعدم الوضع للقدر المشترك واما خاصا

انه اذا كان استعمال اللفظ في الخصوصيات [illegible] استعماله في القدر المشترك [illegible]

فلبادر

فلبادر [illegible] الخصوصيات والقول بانه اطلاق [illegible] فلعدم صحة السلب على كل واحد من الخصوصيات هذا

ولكن [illegible] كون [illegible] من جملة معاني الاصل نظر تام لانه لو كان معنى حقيقيا له [illegible] الاشتراك المعنوي او اللفظي لا طراد [illegible]

[illegible] عدم كونه معنى حقيقيا له [illegible] بانهم [illegible] في المكلف به [illegible] على عدم وجوب [illegible] او شرط منه [illegible] زراره

مثلا بان [illegible] عدم الوجوب [illegible] لفظ الاصل [illegible] الاصل عدم الوجوب [illegible] الاصل [illegible] الوجوب [illegible]

في المكلف به [illegible] التكليف [illegible] للوجوب [illegible] الوجوب [illegible] الاصل فيه ذلك [illegible]

[illegible] الاصل فيه ذلك وبالجملة [illegible] في بعض الموارد [illegible] لفظ الاصل [illegible] الظهور [illegible] القاعدة

كقولهم الاصل في الاستعمال الحقيقة لا ان يكون لفظ الاصل مستعملا في [illegible] باب اشتباه [illegible] في [illegible]

[illegible] ان [illegible] حقيقيا له [illegible] موضوعا للفظ الاصل [illegible] لفظ الاصل [illegible]

[illegible] المعتبر [illegible] الظاهر [illegible] الظاهر المعتبر [illegible]

النقل بالكلية [illegible] المنقول منه والمنقول اليه [illegible] لفظ الاصل هو مطلق [illegible] سواء كان معتبرا ام لا [illegible]

بينه وبين المنقول منه [illegible] المنقول اليه الظاهر الغير المعتبر [illegible] المنقول منه سائر الادلة

والمعاني [illegible] الظاهر الغير المعتبر الذي يكون [illegible] القاعدة في [illegible]

ان لفظ الاصل منقول عن المعنى [illegible] وهو الظاهر المعتبر [illegible] ان لفظ الاصل [illegible] منقول [illegible]

تلك [illegible] منقولة [illegible] الاستعمالات المجازية [illegible] حقيقة [illegible] لفظ الاصل

مشتركا لفظيا بين [illegible] في [illegible] الدليل [illegible] والاستصحاب [illegible] القاعدة [illegible]

الى [illegible] المصطلح هو القاعدة ثم ان لفظ الاصل [illegible] في مصطلح [illegible] المذكورة [illegible] الاصل

في [illegible] القاعدة الفقهائية [illegible] التي يرجع اليها عند هذه الادلة الاجتهادية [illegible]

القاعدة [illegible] الاصل [illegible] المراد بها مطلق القاعدة [illegible] اجتهادية كانت او فقاهتية [illegible]

[illegible] ان [illegible] الاطلاق [illegible] اطلاق الكلي على الفرد [illegible] معاني الاصل في

[illegible] القاعدة [illegible] القاعدة والاستصحاب والدليل ثم ان هذا النقل [illegible] القاعدة هو [illegible] الاول

مصطلح [illegible] القاعدة والاستصحاب [illegible] الوضع وانما الاشكال في ان

اصالة عدم الوضع [illegible] في استعمال هذه الالفاظ في [illegible] الوضع [illegible]

الاصطلاح [illegible] اللفظ [illegible] ان الاصل عدمه [illegible] الوضع [illegible]

حدوث [illegible] تلك الاستعمالات [illegible] للوضع الثاني [illegible] الحادث [illegible]

في [illegible] اللفظ [illegible] في ارتفاع [illegible] الاشكال في ان الوضع [illegible] الاول [illegible]

[illegible] الحادث [illegible]

[illegible] للتعين [illegible] اصالة عدم الوضع [illegible] عدم [illegible] للاستعمالات [illegible]

[illegible] وضع [illegible] القرينة على التقدير [illegible] بينهما [illegible]

[illegible] الكلية [illegible] في عدم الوضع [illegible] المتبوع [illegible] الوضع [illegible] للاستعمال

مع القرينة بخلاف الشك في القرينة فان عدمها معلول ومسبب عن الوضع فلا يكفي الشك فيها سببا للشك في الوضع والعدم وان كان رفع الشك
عن كل منهما مستلزما لرفعه عن الاخر كما لا يخفى فان قلت ان الحكم بالوضع التعيني من باب اصالة عدم الوضع لو تم انما تم فيما يقطع فيه بتحقق
العلاقة الموجبة للوضع كما لا يخفى فيما نحن فيه واما فيما كان تحقق العلاقة ايضا مشكوكا مع القطع بوجود الوضع فلا وذلك فيه لان اصالة عدم الوضع
مع معارض [illegible] باصالة عدم تحقق العلاقة الموجبة للوضع قلت ان ما ذكر صحيح لان الذي استعمل عن معناه اللغوي بلا تخلل ما لم يعلم بلوغ
استعماله في هذا المعنى الا حد الوضع مع علمنا بتحقق الوضع ايضا اياه لهذا المعنى واما مع علمنا باشتغاله بهما معا واما ان يعلم باحدهما دون ذلك
في الاخر وذلك فيما معا والحكم في ذلك الا الاخر واما فيما هو نحن فيه لا لحكم بالوضع التعيني لاصالة عدم الوضع حتى يرد علينا ما اوردت
بل نحن نقول فيه ان وجد غلبة في احد الطرفين فليلحق بالغالب والا فيتوقف هذا تمام الكلام في المعاني عن اصل لغة واصطلاحا واما
المضاف اليه اعني الفقه فاختلف في معناه اللغوي فقيل انه الفهم وقيل انه العلم والفهم قد يطلق على الادراك مطلقا وقد يطلق
على الملكة يقتدر بها على اكتساب المطالب العلمية والخفية ويعبر عن تلك الملكة بجودة الذهن وقد يطلق على الافعال فظاهر فسادا وتوهم مرادف
العلم والفهم ضرورة ان العلم كما يجري حقيقة في التصديق القطعي وبينه وبين كل من المعاني المذكورة تباين اما مع الاول والثالث فانه
عموم مطلق لكونها اعم من القطعي والظني وهو مختص بالقطعي واما مع الثاني فانه من وجه فعلم ان الفقه حقيقة في الفهم
للتبادر والوضوح واما في اللغة فهو [illegible] تنصيص اهل اللغة القطع بالاتحاد في العام اصالة الاتحاد لو سلما الشك وباقي قرائن
لا وجه لتقديم قول من نص بكونه للفهم على من نص بكونه للعلم فبذلك يوجه الاول القطع لعلم فلا حاجة في قولهم سلمنا الحجية لكنهم ان القولين
تعارضا وتساقطا فيرجع الى اصالة الاشتراك سالمين واما معناه الاصطلاحي فهو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية والعلم
بمنزلة الجنس لكنه لا يلزم [illegible] والعلم عند المنطقيين [illegible] وهو يطلق تارة على التصور الا بشرط واخرى على التصور بشرط لا اي بشرط ان لا يكون
التصور مع الاعتقاد وتارة على التصور مع مطلق الاعتقاد ظنيا كان او قطعيا واخرى على التصور مع الاعتقاد الجازم وتارة على التصور
مع الاعتقاد الظني والحق انه حقيقة في التصديق للتبادر وصحة السلب عن المعاني الاخر ومراد المنطقيين من كونه حقيقة في الاعم من التصديق
ان كان بيان اصطلاحهم فلا مشاحة معهم وان كان بيانا لمعناه اللغوي والعرفي فقد اخطؤوا والكاشف عنه هو صحة السلب المذكور فالمراد
[illegible] اصالة عدم النقل بكونه في اللغة ايضا كذلك سلم يقطع بالاتحاد ما العلم الواقعي من التوقف محمول على ما هو الظاهر الذي قررناه و
حمله على خلافه يحتاج الى الدليل مع امتناع حمله على بعض الاطلاقات المذكورة كالتصور الساذج نظرا الى [illegible] لقولهم عن ادلتها

الشرعيه [illegible]

التفصيلية ضرورة ان [illegible] الادلة هو الاعتقاد لا التصور [illegible] المعلوم والاحكام جمع الحكم وله اطلاقات الاولى
الجزئية او الجزئية [illegible] والقضايا وخطاب الله المتعلق باحوال المكلفين من حيث الاقتضاء والتخيير وذلك مصطلح للاصوليين والاحكام
الكلية الجهة الشرعية الوضعية ومطلق الاحكام من التكليفية والوضعية الشرعية الوضعية والاحكام الا بشرط عن مقيد لشرائع الشرعية الوضعية
فنقول ان المراد بالحكم الكل ان الدليل كما قال به بعض الفضلاء ففيه اولا انه بناء على ذلك يلزم ان يكون ذكر الاحكام لغوا لانه لا يستفاد
منها بناء على ذلك ما يستفاد من لفظ العلم ضرورة ان لفظ العلم الكان المراد منه التصديق فهو لا يكون الا مع النسبة الجزئية فيكون الاحكام
فذكرها بعده يكون لغوا وثانيا ان التوقف لا يمكن على هذا لان النسبة الانشائية مع ان العلم بها في الذات التي ان الاعتقاد بالنسبة
الانشائية لما كان مسبوقا بالاعتقاد بالنسبة الجزئية لا يخرج من هذه الجهة وفيه ان تلك الجهة وان كانت داخلة في التوقف
من الجهة المذكورة الا انها خارجة من جهة الانشاء مع كون العلم بها من تلك الجهة ايضا فقها وثالثا انه يلزم بناء على ذلك

فروع الموضوعات

فروع الموضوعات العرفية والمستنبطة ايضا الشرعية التي يكون نفسها العبادة كالصلوة والصوم وغيرهما في المحدود والا ان الموضوعات
الشرعية التي يكون نفسها العبادة كالصلوة والصوم وغيرهما في الجعليات الشرعية التوقيفية فلا يخرج خروجها لان بيانها ليس الا شأن
الفقيه ولا يمكن بيانها الا في الفقه فيصدق التعريف ايضا عكسا ويمكن الجواب بانه لا حرج في خروجها لانها جزئيات موضوع العلم وتصور
الموضوع او موضوع العلم وجزئياته من المبادي للعلم وهي قد تبين في ذلك العلم وقد تبين في غيره وتصور الموضوع وافراده وجزئياته كلها لا
في احد العلم ولا منافاة بين خروجها عن تعريف العلم ودخولها في طي مسائله ولكن هذا الاشكال انما يرد لو اريد [illegible] الموضوعات عن قيد الاحكام
لا وجه له لان المراد اما تصور الموضوعات او التصديق بها وعلى التقديرين فاسد اما الاول فلان افرادها فرع دخولها وقد ما قلنا ان
المراد من العلم هو التصديق فهو غير داخل من جهة الاول واما الثاني فلكونه ايضا علما بالنسبة الجزئية فلا يخرج بهذا القيد اللهم الا
ان يجاب عنه بانه لا يجب العلم على التصديق بل نقول ان المراد منه في المقام هو الاعم من التصور والتصديق فحينئذ يكون المراد من خروج
الموضوعات خروج تصورها فيندفع الاشكال ولكنه ايضا لا يخرج عن الاشكال لما يكون من المنافات بين هذا الجواب وقول القائلين بكون
المراد من الاحكام هو النسب والجزم لما ان الاشارة اليه فانظره وان كان المراد منه هو الثاني ففيه ايضا ما اوردناه على الاحتمال اولا وثانيا ان
الاشكال المذكورة في الجواب هو الجواب فيه وان كان الثالث عن المسائل وعن الجعليات المتقنة مع قيد الخطابية والظاهر انها
اخص من النسب الجزئية لان الظاهر من المسائل وعن الجعليات المتقنة مع قيد الخطابية والظاهر انها اخص من النسب الجزئية لان الظاهر
من المسائل هي النسب المتقنة لا مطلق النسب فيكون النسب الجزئية اعم من هذه الجهة لكونها شاملة لغير المتقنة وغيرها فبذلك
يعلم ان حمل الاحكام على المسائل اخص من حملها على عبارة عن النسب الجزئية لان المراد الاول الذي اوردناه على ذي كون المراد من الاحكام
النسب الجزئية من لزوم لغوية قيد الاحكام لا يرد هنا ولكن يرد عليها على هذا احتمال التوقف عكس بالنسبة الى الانشائية ان قلنا بان الاحكام
من المسائل هي النسب الجزئية وان قلنا بانها اعم منها ومن النسبة الانشائية فلا يرد ذلك ايضا ويكون سليما عن الحجب الايرادات
طردا ولكن لنا ان نقول ان الظاهر منها الاخص فيكون النقض بالنسب الانشائية بحاله وان كان الرابع اعني التصديقات ففيه انه يأتي
على ذلك البناء [illegible] الاحكام لا يخلو اما ان يكون للرابطة او للنسبة وكلاهما فاسد اما على الاول فلانه لا يخلو اما ان يكون المراد من التصديقات
المرادة من الاحكام تصديقات الشارع ونسبة التصديقات الفقيه وكلاهما معيب بوجوه ثلثة الاول بناء على ذلك يلزم ان لا يكون
التوقيف بارزا بين للعرف ضرورة ان الفقه الكان هو العلم بالتصديقات يلزم ان لا يمكن الفقيه فقيها عند عدم التفاته بتعلقاته
وان كان المراد من التصديقات هو تصديقات الفقيه اللازم باطل بديهة كما ان الملزوم وان يكون كل الناس فقيها ان كان المراد
منها تصديقات الشارع واللازم كما الملزوم فاسد اما الملازمة فلان كل ذي شعور يعلم بان الشارع عالم فيلزم المحذور على
تقديري بيان ان الفقه ليس هو العلم بالتصديقات بل هو علم بالمصدق بها الثاني ان يكون المراد من الاحكام التصديقات لا لزم
التقييد بالشرعية سواء كان المراد من التصديقات تصديقات الشارع او الفقيه اما على الاول فلان الشرعية [illegible]
احدها ما اخذ من الشارع وثانيها ما من شأنه ان يؤخذ وثالثها ما اخذ من الشارع مع كونه من شأنه ايضا وذلك على التقادير [illegible]
اما على الاول فلان تصديقات الشارع وان اخذت منه بالاستلزام الا ان المراد من الشرعية على فرض ان يكون معناها ما اخذ من
الشارع هو الاخذ الاصالي لا التبعي والاستلزامي كما هو الظاهر منه واما على الثاني فلان شأن تصديقات الشارع ليس الا اخذ منه
واما على الثالث فظاهر بعد انتفاء الاولين لانه ينتفي بانتفاء واحد منهما كيف بعد انتفائهما معا واما الثالث بعد ما عرفت
الاول فلا اشكال فيه [illegible] بالقول بان الفقه هو العلم بالمتعلقات التصديقات الشرعية الوضعية يجعل القيد

قيد للمتعلقات وهو خلاف الاصل الثاني ان حد الاحكام عبارة عن التصديقات لا يستقيم مع قطع النظر عن ادلتها التفصيلية اما بناء على كون المراد
من التصديقات تصديقات الشارع فلانه يلزم ح ان لا يكون متعلقا بالعلم او بالتصديقات اما الاول فلضرورة ان العلم بتصديقات الشارع لا يكون
حاصلا من الادلة المعهودة بل هو حاصل بالبديهة واما الثاني فلان المعلوم من التصديقات الشارع لا يكون حاصلا عن الادلة واما بناء على كون ا
الشارع هو الله فلانه اذ لا سبيل [illegible] واما على القول الاخير فلان علمه اما بالوحي او بالالهام لا بتمسك بالادلة كما هو الظن واما بناء على كون المراد
منها تصديقات الفقيه فمع فرض ان يكون متعلقا بالتصديقات وان كان يجيء الا انه يقطع النظر واما على فرض تعلقه بالعلم فغاية [illegible]
لان علمه بها بالوجدان لا بالادلة هذا اذا كان المراد من التصديقات معانيها الظاهرة وكان المراد من العلم هو اليقين الفعلي واما ان كان
المراد منه هو العلم الملكي ففاسد ايضا لكونه مستلزما لان يكون الملكة عارضا للتصديقات والامر ليس كذلك بل بالعكس هذا اذا كان
التصديقات باقية على ظاهرها واما ان كان المراد بها هو المصدق بما فيه انه وان كان سليما عن المناقشات السابقة الا انه مستلزم
لسبك مجاز عن مجاز لانه بناء على ذلك يكون المراد من الاحكام هو النسب الجزئية باعتبار كونها موصوفة للتصديقات وهو في نفسه
فاسد اما اولا فلا يلتجئ اليه الا الاشارة واما ثانيا فلانه مجاز بعيد لا يصار اليه الا بدليل [illegible] وهو منتف مع ان العدول عن النسب
الجزئية اليه مع اتحادهما في المال [illegible] واما على الثاني اي بناء على كون [illegible] فلانه يلزم ان لا يكون المراد بالعلم
هو العلم الفعلي او الملكة وعلى التقديرين فاسد اما على الاول
واما على الثاني فلكونه مستلزما لان يكون الملكة [illegible] عن التصديقات والحال ان الامر بالعكس وان كان المراد من الاحكام
النفس [illegible] اعني ما اصطلح الاصوليون فنقول ان الخطاب لغة هو توجيه الكلام نحو الغير واصطلاحا هو الكلام الموجه والمراد بقولهم
الخطاب [illegible] كلام غيره فانه ليس بحكم اصطلاحا وبالمتعلق بالافعال المكلفين [illegible]
والحكايات ومن حيث الاقتضاء والتخيير الكلام المتعلق بافعال المكلف [illegible] والمراد من الافعال وكذلك
وما المكلفين جنس الفعل والمكلف [illegible] الاستغراقي ولا غيره من الاطلاقات [illegible] الاعراض
العددي وجنس الجمع لفساد التوقيف [illegible] باعتبار الاول وبالجملة لو كان المراد من الافعال هو جنس المفرد لانتقض
بجمع الخطابات فان الصلوة يكون الخطاب بها خطابا بما فعله واحد وهو الصلوة لا بالافعال ولكن الكل فيكون يحقق
فرده للمحدود في الخارج وتحقق عكسه باعتبار ان في نحو [illegible] ظاهر ولكنه [illegible] الاشكال وهو ان التوقيف الحكم بذلك
مستلزم لخروج الاحكام الوضعية مع انها ايضا من افراد المحدود [illegible] ذلك الاشكال [illegible] في التوقيف بان الحكم
في الاصطلاح عبارة عن خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين اقتضاء او تخييرا او الوضع [illegible] في دفع الاشكال وجهان
الاول انا نسلم خروج الاحكام الوضعية عن الحد ولكنه غير مضر لعدم دخولها في المحدود والثاني [illegible] كون خروجها
مضرا بالحد لكونها داخلة في المحدود ولكن نقول بكونها داخلة لكونها مستلزمة للحكم التكليفي فيشملها التوقيف باعتبار
اللازم [illegible] في كلا الوجهين نظر اما في الاول فلضرورة ان الاحكام الوضعية ايضا حكم في الاصطلاح [illegible]
عدم صحة سلب الحكم عن الخطاب الدال على الاحكام الوضعية في اصطلاحهم كقولهم الدلوك سبب للظهر [illegible]
النصب سبب [illegible] وغير ذلك واما في الثاني فلوجهين الاول ان الملازمة [illegible] بالكلية ممنوعة بل قد توجد
الحكم الوضعي بدون التكليف كما في اتلاف [illegible] الجنون [illegible]
التكليف الثاني ان الاكتفاء في التوقيف على ذلك هو اللازم واما الملزوم فهو خارج لعدم صدق التوقيف عليه مع كونه

ايضا

ايضا من افراد المحدود فالاولى في دفع الاشكال هو الالتزام بزيادة قيد او الوضع في التوقيف كما هو المشهور ثم انه [illegible] ان المراد من الخطاب
في اصطلاح الاصوليين هو الكلام الموجه والكلام لفظي او معنوي والمراد بالاول هو الاصوات المقطعة المفيدة للمقصود وبالثاني
هو المعاني القائمة بنفس المتكلم التي يعبر عنها بالالفاظ فمراد الاشاعرة بكون كلام الله نفسيا يحتمل ان يكون المعاني القائمة بالنفس من
الانشائيات والاخبارات التي لا يكون حكم معانيها منجزا بل تحقق علمه بالاشياء كعلمه تعالى بوجود زيد مثلا وبانه مكلف بعد البلوغ
بتكاليف ويحتمل ان يكون المطالب القائمة بنفسه مع تحقق الحكم معاني الانشاء والاخبار وذلك على قسمين احدهما ان يكون
مشروطة باقترانها مع الالفاظ المعبرة عنها اي عن تلك المطالب المعلومة المحققة والثاني ان لا يكون مشروطة بذلك الاقتران
بل كان لا بشرط ولكن الاول فاسد لان مرادهم من الكلام النفسي لو كان ذلك لما انكره الامامية مع انهم يقولون بكونه مستلزما [illegible]
لان معنى ذلك ليس الا انه تعالى عالم بالاشياء قبل ان يكون وكذا الثاني لان [illegible] ايضا لا يكون [illegible] حدوث المعاني القائمة
بنفسه تعالى التي يكون مقترنة بالالفاظ المعبرة عن تلك المعاني هي الكتاب الكريم فيكون حدوث هذا المعنى ايضا اتفاقيا بين الفريقين
فتعين الثالث فيكون مراد الاشاعرة من الكلام النفسي هو المطالب المعلومة المحققة معانيها الحكم ولكن بطور اللا بشرط اي سواء قارن معها
الالفاظ ام لا ثم ان الكلام يحتمل ان يكون حقيقة في الكلام اللفظي اللا بشرط ويحتمل ان يكون حقيقة خاصة في الكلام اللفظي بشرط كونه
معبرا عن المعنى ويحتمل ان يكون حقيقة خاصة في الكلام النفسي اللا بشرط ويحتمل ان يكون حقيقة خاصة في الكلام النفسي بشرط اقترانه مع اللفظ
ويحتمل ان يكون حقيقة في كل من الكلام اللفظي والنفسي ولكن الحق انه حقيقة في الكلام اللفظي اللا بشرط واما عدم حقيقته في النفسي
بقسميه فلصحة السلب عنه وتبادر الغير واما حقيقته في اللفظ اللا بشرط فلعدم صحة السلب عن اللفظ الغير المعبر عن المعنى كالكلام الصادر عن
النائم والغافل ثم انه هل يكون حقيقة في اللفظ اللا بشرط المتقوم او حقيقة في الاعم منه ومن المهمل والحق هو الاخير لعدم صحة السلب عن المهمل
ثم انه هل هو حقيقة في اللفظ الخارج عن الجارحة المخصوصة او حقيقة في الاعم منه ومما يوجده الحق في غيرها والحق هو الاخير لوجوه
الاول ان المتبادر من الكلام هو الاصوات المقطعة سواء صدرت من الجارحة المخصوصة او غيرها وهو علامة الحقيقة الثاني انه
ان الكل متفقون على ان الله تعالى متكلم حقيقة وذلك لا ريب انه تعالى ليس له تلك الجارحة وكذا لا شك في [illegible] الكلام في الكلام النفسي
لما اثبتنا ملازمة تلك المقدمات الثلث ليس الا كون الكلام حقيقة في الاعم كما ترى والثالث انه لو كان حقيقة في الاخص للزم
هو صحة قولنا ان الله تعالى لم يكلم مع موسى ع واللازم باطل بديهة والملزوم مثله اما الملازمة فلان المتكلم ح لم يكن مع موسى ع الا بايجاد
الصوت في الشجرة فعليه لا يكون اللازم الا ما ذكرنا ثم [illegible] ظاهره ولا بعد ان يقول ان الكلام بالنسبة الى الاشخاص الذين
يكون جارحة مخصوصة حقيقة في الاخص لصحة سلب الكلام بالنسبة اليهم اذا وجد الكلام في شيء اخر واما بالنسبة الى غيرهم سواء كان
فاقدا لتلك الجارحة المخصوصة بالذات كما لله تعالى او بالعرض كمن لم يكن له جارحة مخصوصة لعارض فحقيقة في الاعم لعدم صحة
سلب الكلام عما اوجدوهم في شيء من الاشياء فتم جدا ثم ان الامامية ذهبوا الى ان كلام الله لفظي والاشاعرة الى انه نفسي
والحق في المقام ان نزاعهم ان كان في اللفظ بمعنى ان الامامية يقولون ان الكلام حقيقة في الكلام اللفظي والاشاعرة يقولون
انه حقيقة في النفسي فالحق مع الامامية لما اثبتناه سابقا من ان الكلام حقيقة في اللفظ لتبادره وصحة سلب الكلام عن الكلام
النفسي وان كان نزاعهم في المعنى بمعنى ان الامامية يقولون ان كلام الله لفظي والاشاعرة يقولون انه نفسي فالحق ايضا
مع الامامية لوجوه ثلثة الاول انك قد عرفت ان للكلام النفسي معان ثلثة ولا بد ان يكون مراد الاشاعرة منه
هو المعاني القائمة بنفسه تعالى المحقق معناها الحكم الاعم من ان يكون مقترنة بالالفاظ المعبرة عنها ام لا وانت خبير بان ذلك مستلزم

لتحقق الطلب بدون المتعلق وهو غير معقول جدا لان تحقق الجوبية دان الكيف بدون المتعلق الا ان تحقق الطلب بدونه مستحيل عقلا كما نحن نقضيا
ان في سبيل امكانه بالنسبة الى الله تعالى ولكنا نقول ان ذلك مستلزم لقدم الطلب وهو مستلزم لتعدد القديم المنفي بالبراهين القاطعة
مزورة انه لا قديم سوى الله تعالى الثالث ان ذلك مستلزم للعبثية القبيح صدوره عن الحكيم فضلا عن الحكيم على الاطلاق مزورة ان الطلب امر
لا بد فيه من مطلوب منه والمعدوم ليس بمطلوب منه حالة فهو قدم الطلب لغو قبيح على الله تعالى وان كان نزاعهم في النسبة اللفظية فرد
عليهم الايرادات الخمسة جميعا ثم انه يرد على جواب الحكم في التعريف بعبارة عن خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين من حيث الاقتضاء
والتخيير ايرادات منها ما هو وارد على الامامية والاشاعرة كليهما الاول انه اشد ركاكة قيد الشرعية الفرعية لان ظاهر هذا التعريف في جهة
ظهور المتعلق بالافعال في التعلق بالافعال تعلقا قريبا وهو مستتبع بالحكم الشرعي الفرعي فيغني عنها ويكون ان قيدين توضيحيين وهو خلاف الاصل
في القيود الثاني ان ظاهر خطاب الله هو خطاب الله الصادر منه بجوامع الله وذلك بناء على كون المراد بالشرعية هو ما اخذ من الشارع
مع كونه من شأنه كذا انباء على كونه اعم مما اخذ ولم يأخذ مع جمل عموما على خصوص لفظ خطاب الله بكون معناه اختصاص الفقه بالاحكام
بما صدر من الشارع ولا يشمل ما يستقل بادراكه العقل وادراكه من غير اخذ من الشارع مع ان العلم بذلك ايضا فقه والعالم به فقيه
يشهد بذلك عد الاصوليين العقل من جملة ادلة الفقه لاتي ذلك وان كان يرد على الامامية لكنه غير وارد على الاشاعرة لكونهم منكرين
لادلية العقل في فتح تعريفهم الفقه بذلك لانا نقول يرد عليهم او لا انه لو فرض كون العقل دليلا من ادلة الفقه لكان العلم الحاصل بالحكم
بواسطته فقها مع عدم شمول تعريفهم له وكان ان التعريف بالمفهوم للمفهوم يجب شمول التعريف للحكم ما فرض فردا للمعرف وثانيا
انه يجب ان يكون التعريف بحيث ينطبق على جميع المذاهب وذلك التعريف منهم لا ينطبق على مذهب الامامية القائلين بدليلية العقل وكون
العلم بمدركاته فقها الثالث انه على ذلك يلزم خروج العلم بالاحكام الوضعية من الفقه لا ان لفظ من حيث الاقتضاء والتخيير ينادي باعلى كما
هو ظاهر وذلك فاسد اما على مذهبنا فلانه وان لم يفد التعريف عندنا نظرا الى ان اشتغال وبحثنا عن المحدود هو الفقه الا انها تخرج
عن الحكم مع كونها داخلة في الحكم عندنا مضافا الى انه لا يكون التعريف على هذا منطبقا على جميع المذاهب اي عند القائلين بدخولها في الفقه
وكون العلم بها فقها واما على مذهب القائلين بكون العلم بها فقها فيكون التعريف المذكور فاسدا من منعكس الرابع ان هذا التعريف لا ينطبق على مذهب
بعض المفوضة منهم لعنهم الله القائلين بتفويض الله تعالى جميع الاحكام بالنبي صلى الله عليه وآله واعتزال الله عن الامور كلها او تفويض بعضها اليه بان يكم بارائه لشاء
نفسه مع لزوم انطباق التعريف على جميع المذاهب كلها ما يشترك فيه الامامية والاشاعرة ويرد على الامامية ان التعريف بناء على كون المراد
بالخطاب هو الكلام اللفظي لا يشمل الاحكام التي تبلغ الى النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام بالوحي والالهام من غير لفظ دال عليه اصلا مع وجود ذلك
نظرا الى بلوغ حكم كل الكتاب اليهم بواسطة القرآن لشهادة قوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فنقول اولا ان وجود تلك الاحكام في القرآن انما
هو من باب البطون وان دلالة خارجة عن الدلالات اللفظية وثانيا سلمنا عدم وجود ذلك في الخارج ولكن لو وجد لكان فقهاء مع ان
التعريف نظرا الى لفظية الكلام لا يشمله وكذا يرد عليهم بناء على كون الكلام لفظيا الحاد الدليل والمدلول عن جملة الادلة هو الكتاب فيكون
المعرف الفقه هو العلم بالكلام اللفظي عن الكلام اللفظي وهو الكتاب وعن غيره من الادلة ويرد بناء على كون الكلام نفسيا
كما ذهب اليه الاشاعرة ايراد آخر وان كانوا سالمين عن لزوم الاتحاد المذكور وهو ما ذكره الفاضل الغرنوي رحمه الله من لزوم كون الكتاب ح كاشفا
عن المعنى لا انه يثبت للاعتراض بعد يكون دليلا في الاصطلاح هذا كلامه ره وفيه ان الاراد ان الدليل يكون في مصطلح في المعنى فا يكون ايضا
كاشفا لا يكون دليلا فيرد ان الدليل في مصطلح الاصوليين بل كل ما جمع يكون الحكم من المعنى الخ وجوه الاول المتبادر الاصل فان
المتبادر من لفظ الدليل في اصطلاح العلماء هو المسند والحجة سواء كان لميا او إنيا ثانيا عدم صحة السلب عن الاول ثالثا تقسيم الدليل

البيا

البيانية بتقسيم للدليل فان الظاهر من تقار بتقسيم المكلف هو القدر المشترك بين الكل والامر وهو المسند ولو كان حقيقة في الاول فقط لكان في التقاسم
به تكرار ولا با الاول تناقض وتنافر واذ ليس فليس الرابع قاعدة الاستعمال فان مقتضاها فيما اذا استعمل اللفظ في الكثير على حد
نحن فيه لسيد الفقهاء في القياس الاول والاجماع وهو الاول وكان بينها قدر مشترك قريب استعمل في اللفظ بتقدير معد به هو الوضع للقدر
المشترك وفيما نحن فيه لم نر من استعمال لفظ الدليل في الاجماع وهو المسند وانا فلا اقل من الاستعمال المعد به وان اراد ان الدليل ان
كان موضوعا للاعم من الاول والامر ولكن ما يكون خارجا عن كليهما ويكون لفظ الدليل حقيقة فيما يكون مثبتا فقط لا هو والكاشف
فرد انه يلزم ح ان لا يكون واحد من الادلة الاربعة دليلا فان كلها كاشفة عن الحكم سيما ان يكون الكتاب والسنة النبوية في الكتاب المؤمن
اليه مثبتا للحكم واما الباقي فكل كاشف كما ان الاجماع يفيد الى في مواضع من كون الاجماع في الاحكام كالاخبار في الالفاظ في الكشف فاذا كان
الادلة بعضها كاشفا وبعضها مثبتا فيكون ايضا ما قاله ره فاسدا من كون الكشف الكاشف خارجا عن الدليل الاصطلاحي فاسدا هذا هو
الايراد الوارد على هذا الفاضل ويمكن الجواب عما اورده على الامامية القائلين بالكلام اللفظي من لزوم اتحاد الدليل والمدلول فيما كان
الحكم ماخوذا من الكتاب بان الحكم عند الاصوليين منقول عن المعنى اللغوي وهو التصديق الى الامر الالهي وهو مدلول الالفاظ لوجوه الاول التبادر
اي ان المتبادر من لفظ الحكم هو الامور النسبية من الوجوب والحرمة ونحوها لا ان الالفاظ الالهية من جهة كونه لفظا فلا يتلقى الالفاظ حكما
انه حكم الثاني ان الاقرب الى المنقول منه وهو التصديق اللغوي هو المدلول الالهي لا الدال اللفظي الثالث تقسيم الحكم الى الاقتضاء والتخيير المنحلة الى
الاحكام الخمسة بعد تقسيمهم للحكم اذ المعلوم ان المقسم اليها هو الحكم لا الالفاظ وعلى هذا فانا الفقه هو العلم بتلك الاحكام عن الالفاظ وذلك
على المغايرة لا الاتحاد ولكن الامامية والاشاعرة سواء في اندفاع ذلك البحث من هذه الجهة وان كانوا قائلين بتلك الاحكام المدلولة دالة
بالقرآن ومعه وتعاضده حدوث الالفاظ ولكن ما خلط الامر على المورد على الامامية هو انه روى انهم قالوا بكون كلام لفظيا ثم عرفوا الفقه
بانه العلم بالاحكام ويكون الحكم ايضا خطاب الله ويكون الخطاب هو الكلام الموجه والكلام هو اللفظ لكونه عندهم لفظا ولازم ذلك ان يكون
الفقه هو العلم بالكلام اللفظي المستنبط الدليل اللفظي وهو الكتاب وانت خبير بان الحكم نظرا الى الوجوه الاربعة المذكورة يكون في معالم
موضوعا لمدلول الالفاظ الدالة على الحكم لا لنفس الالفاظ فيكون الحكم موضوعا عندهم للخطاب في الخطاب عندهم منقول عن معناه اللغوي وهو
توجيه بالفهم المطلب الى الغير الاعم من اللفظ والاشارة ونحوها الى الامر الالهي المرجح الى الغير لا للفظ الكلام الموجه ويشهد ايضا بذلك
اخذهم المتعلق بافعال المكلفين في تعريف الحكم مزورة ان المتعلق بها ان العارض لها بلا واسطة هو تلك الاحكام من الوجوب والحرمة ونحوها
مضافا الى ما هو المدار القول كيف لا يلتفتون الى هذا الايراد البين الورود وهم والاشاعرة سواء في اندفاع ذلك البحث عنهم فظهر من قول القوم
اندفاع ذلك البحث حق الاندفاع وان الايراد في الاول منحصر في كون الحكم عندهم موضوعا للخطاب الالهي اي لب الموجه واما ثانيا
الخطاب على ما يوفق الفهم من انه لفظي فلا ندفع من لزوم الاتحاد وما تحقيق به الفاضل الغرنوي ره عن ذلك بقوله والذي كالتي في علم
هو حجية الاحكام عبارة عن علم ثبوته من الادلة بديهية بالاجمال والادلة عبارة عن الخطاب المفصل فانا نعلم اولا بالبداهة ان الاكل
الميتة والكل الربوا وغيرها احكام من الاحكام ولكن لا نعرفه بالتفصيل الا من قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وحرم الربوا ونحو ذلك انتهى ففيه
سديد جدا لانه ره تصدى لذلك الدفع من جانب الامامية قبالا للاشاعرة من غير طريقهم وهو القول بالكلام النفسي بل قرر ذلك الجواب
بناء على القول بالكلام اللفظي وكون الخطاب لفظيا بان يكون الفقه هو العلم بالخطابات الجملية عن الادلة التفصيلية واحتج من ثانيه
لا محض للخطاب الا حاجة في عالم الواقع بل يكون الخطاب جميعها مفصلة في الواقع والاجمال انما هو في النظر حيث لم يعلم ان الخطاب الكاشف
من الله في الواقعة الفلانية هل هو يجب او يحرم في التتبع والفرض ان ما يحصل بالتتبع وهو التفصيل عن الاجمال فانه في الواقع

مبين القطع فلا تعارض بين الدليل والمدلول فلا يمكن دفع لزوم الكلام الا بالقول الذي اخذناه من كون مراد الموفقين بذلك بعض الحكم هو
مدلول الادلة اللفظية نظرا الى اجابة الاشاعرة الى ان الفرق بين جوابنا وجواب الاماميين وجواب الاشاعرة هو انهم قالوا بالكلام النفسي
القديم ونحن قلنا بكون الحكم هو مدلول الادلة اللفظية وهو وان كان ارتباطا الى انه لا يمكن تقديما بتقاطع اللفظ فالفقه هو العلم بالحكم
الالهي المستنبط من الادلة وذلك الحكم الخبري ان اعتبرته مدلول الالفاظ فكون الدليل عليه والكاشف عنه هو الالفاظ ضرورة كشف الالفاظ
عن معانيها وان اعتبرته حكما ثابتا في نفس الامر ومطلوبا جزئيا كان في الواقع مطابقا لما هو مدلول الالفاظ فكون الالفاظ المعبر بها
بالمعاني كاشفة عنها ودليلا عليها والستدل بها على اثباتها دليلا على انه لو ثبت الحكم وادرد عليه ما اورده الاشاعرة بعينه وحاصل الكلام انه
صدر عن الالفاظ المقررة في هذا الكلام كلوا بان الاول انه يرد على الاشاعرة ان يكون الدليل كاشفا عن الحكم لا مثبتا له مع انه لا
يكون مثبتا له ~~في جواب الاشاعرة بعينه وحاصل الكلام انه صدر عن الالفاظ المقررة في هذا الكلام~~ ودفعه انه ان اراد ان الدليل في الاصطلاح
هو ما يكون مثبتا لما جاء به الخصم المعاني وهو محمد ابي عبد الله فرد عليه ان كل الادلة على ذلك يكون مثبتا له وان كانت على مذهب الاشاعرة القائلين
بالكلام النفسي او الامامية وجود العقل بالكلام النفسي لا يوجب كونه ثبت بعد الموت وان كان مراده ان الدليل لا يكون مثبتا للحكم
الواقعي للواقع ففيه انه يلزم على ذلك ان لا يكفي اليهود الذي حصل له العلم بما جاء به نبينا من الوقائع عن الادلة المعهودة ~~فيه انه يلزم على ذلك~~
الا يكفي ~~اليهود الذي حصل له العلم~~ فيها مع انه فقه والعلم الحاصل له من غير الادلة المعهودة فقه وان لم يكن هو معتقدا بان حكم الله في
واقعة الخمر مثلا هو الحرمة فان الايمان على التحقيق من شرائط اعتبار الفقه لا شرط حصوله الثاني ان ما يختلج بالبال في حل اشكال لزوم
اتحاد الدليل والمدلول هو جعل الاحكام عبارة عما علم ثبوته من الدين بالضرورة ای ففيه ان المراد بعد الامر الاجمالي بعد الامر الاجمالي
الثابت بالضرورة ان كان هو الخطاب الاجمالي الفعلي كما هو الظاهر من كلامه حيث تعرض لرفع هذا الايراد بغير طور الاشاعرة القائلين بالكلام
النفسي وارد عليهم يلزم كون الدليل كاشفا عنه ففيه ان ذلك يلي الاشكال اذ الاجمال انما هو في الظاهر والا ففي الواقع يكون كل خطاب
منفصلا مبينا عند الشارع الا انه يعلم اجمالا بالضرورة وتفصيلا بالجابة الحكم الى النفس فذلك الخطاب فلا مغايرة بين المدرك بل التغاير
بين المدركين فمدرك الاجمال بالضرورة ومدرك التفصيل نفس التتبع والاجابة بغير الخطاب المنفصل وان كان هو الحكم الخبري فان كان المراد به مدلول
الالفاظ المقترن بها ففيه انه يرد عليه ما اورده على الاشاعرة من لزوم كون الدليل كاشفا فانهم ايضا قالوا بالحكم الخبري الذي هو مدلول الالفاظ
الا انهم قالوا بقدمها والامامية بحدوثها واقترانها مع الالفاظ وحدوث القديم لا يوجب كون الدال كاشفا كما ان حدوث المحدث
لا يوجب كونه مثبتا وان كان المراد به هو امر اخر من النسب الجزئية او الجزئيات او نحو ذلك من الامور المعبر عنها بالمطلوب الخبري
ففيه انه خارج عن محل الكلام لان تعرض لرفع لزوم اتحاد الدليل والمدلول بناء على كون الحكم معنى الخطاب لا معاينة الا غرضا الحق في رفع لزوم
الاتحاد عن الامامية هو ما تقدم من كون الحكم عندهم حقيقة في الامر الخبري فيندفع هذا الايراد عنهم كالاشاعرة وكذا يندفع ايراد لزوم خروج
العلم بالاحكام الثابتة بغير خطاب الله المتعلق بل بالالهام الجزم وذوق عليهم السلام عن الفقه لما تقدم من ان مرادهم بالحكم هو الامر
الخبري الموجب فيندفع ذلك عنهم كالاشاعرة بارتفعت تلك الاشكالات المختصة بالامامية والاشاعرة بعد الادلة المشتركة بحالها واما
ان كان المراد من الاحكام في التعريف هو الاحتمال السادس اي الاحكام الخمسة التكليفية الشرعية الفرعية فرد استدراك قيدي الشرعية
الفرعية معا فالازم اخصية التعريف على مذهب القائلين بكون العلم بالاحكام الوضعية فقها واما الاحتمال السابع وهو الاحكام الخمسة
التكليفية والوضعية الشرعية الفرعية ففاسد ايضا للزوم استدراك قيد الشرعية الفرعية واما احتمال الثامن وهو الاحكام الخمسة
التكليفية الاعم من الوضعية والشرعية فقسمه ومحقه عندنا مبني على ان الى اخر ما قيل فلابد لكون العلم بالاحكام الوضعية خارجا عن الفقه فكون

اخذ الحكم بهذا الاحتمال في التعريف مجيا وان اخترنا دخوله فيه فغير جامع ولكنه كائنا ما كان سالما عن لزوم استدراك القيدين بهذا على الاحتمال
الثامنة المذكورة في الاحكام وخمسة منها وهي النسب الجزئية والجزئيات والمسائل والثامن والسابع حمل من اللغة الاخرة وهي التعدين ذلك
وان ادعى لفظة محذورة بل الابعد محذورة محذورة جف محذورة اللغة وانما من هذه الخمسة وهي الثامن والسابع احسن من غيرهما
الاخر لان الحكم في مصطلحهم هو النسبة المجعولة من الشارع القدر المشترك بين التكليفية والوضعية وذلك الاستعمال منهم في ذلك القدر
المشترك وان كان مجازا الا انه اقرب عندهم من المحتملات الاخر فيجب حمل لفظ الاحكام عليه والشرعية قد يطلق ويراد به ما صدر من
الشارع وعلم ذلك الصدور ايضا بلسان الشارع اي من جانبه وقد يطلق ويراد به ما من شانه ان يصدر من الشارع وان لم يصدر منه بل
حكم العقل به كما لو حكم العقل بشيء لا يصدر من الشارع وقد يطلق ما صدر من الشارع وان لم يعلم الصدور بلسان الشارع بعض الاطلاق
ادرك المجربة مثلا في الواقعة الفلانية وبقاعدة كلما حكم به العقل حكم به الشرع فنعلم الصدور حكم لهذه الواقعة وان لم يبلغ ذلك
الحكم الينا بلسان الشرع بل بلسان العقل ومن قاعدة التسامح والحكم بكون ما ادرك العقل استحبابه مستحبا شرعيا على هذا الاطلاق
حيث حكم بكون ما ادرك العقل استحبابه عند الشارع مستحبا شرعيا وهذا اعم من الاطلاق الاول لكن الاعدم اشتراط العلم بالصدور
من جانب الشارع فيه واشتراط في الاول كوجوب الصلوة والزكوة ونحوها من الاحكام الصادرة من الشارع الواصلة الينا
بلسانه مضافا الى ان المتبادر من لفظ الشرع هو ذلك المعنى الفعلي لا الملكة الشانية كما ان المتبادر من كل منسوب لشيء هو الاتصاف
الفعلي فيقال زيد بغدادي لمن هو بغدادي بالفعل لا من له ملكة ذلك مع عدم صحة سلبه عنه وصحة سلبه عن الحكم الواصل الينا لا
الشرع بل بلسان العقل في المستقلات العقلية الواردة ليست بشرعية بل يجعلونها في مقابلة الشرع فيقولون الحكم
اما شرعي او عقلي وكذا يقولون الادلة الشرعية والعقلية فانه على الاول اعم لو كان لفظ الشرع موضوعا لما يعم الواصل
بلسان الشرع والعقل لما صح منهم تلك المقابلة والسلب فالشرعي حقيقة فيما صدر الاعم منه وبعد ذلك لذلك هو حقيقة في خصوص
الصادر منه البالغ الينا بلسانه او في الصادر الاعم من البالغ الينا من يكون حقيقة في الاطلاق الثالث ويكون اطلاقه على الاخير
الاول من باب اطلاق الكلي على الفرد ومقتضى التبادر وقاعدة غلبة الاستعمال المذكورين هو الاول اي الصادر من الشارع
البالغ الينا بلسانه بل يمكن ادعاء صحة السلب عما صدر منه ولكن علم بالعقل لا بلسان الشرع فلفظ الشرع حقيقة فيما اخذ
من الشارع بلسانه ثم هل هو حقيقة في خصوص الاحكام التكليفية المأخوذة منه او هي والوضعية المأخوذة منه والحق الثاني فان الحكم
بالوضعيات العقلية المأخوذة منه ايضا حكم شرعي كقوله الكلب نجس وانه طاهر ونحو ذلك واما الوضعيات كالاجزاء فليس شرعي حقيقة فان الحكم
العقلي يكون الاتيان بالمأمور به على وجهه مجزيا ليس بحكم شرعي حقيقة فما قاله المحقق الخوانساري من ان الوضعيات ليست شرعية
الا ان اراد الوضعيات العقلية فيها وان اراد ما يشمله وما اخذ من الشارع فهو غير في فساده ثم هل هو حقيقة في الحكم المأخوذ من الشارع بلسانه او هو
والموضوعات الشرعية كالحج والصلوة والجهاد ونحوها والحق الثاني فظهر ان لفظ الشرعي حقيقة فيما اخذ من الشارع بلسانه
سواء كان تكليفيا او وضعيا وسواء كان موضوعا او حكما من الشارع اذا عرفت ذلك فنقول المراد بلفظ الشرع في التعريف هو معناه
الحقيقي وهو الاطلاق الاول الاخص من الثانيين او غيره من الاطلاقات المجازية والحق الثاني اي المراد منه في التعريف
هو الاطلاق الثاني الاعم من الاول والثالث بوجوه الاول ان المتبادر من الفقه هو العلم بالاحكام الشارع سواء كان
ذلك العلم حاصلا من الشرع او العقل الثاني عدم صحة سلب الفقه عن الذي حصل له العلم بالاحكام بالاستناد الى الادلة العقلية
يعني لو بملاحظة نفس هذه الحجة ايضا انه فيه الثالث اطلاق التعاريف في ذكر قيد الادلة ومن جملة الادلة عند الا

ما يليق المجتهدين او العقد مع انه لو حصل العلم بواسطة الحكم لكان الكل متفقين على كونه فيهما ونزاع الاشاعرة والاخباريين مع
المجتهدين الامامية انما هو في صغرى دليله العقل وهو لما انكروا دليله وحصول العلم بواسطة بالحكم فقالوا ان العلم الحاصل بواسطة بالحكم
ليس فقهيا ~~والعلم بحقيقة ونزاع الاشاعرة والاخباريين مع مجتهدين الامامية~~ والحاصل ان انطباق التعاريف على ذكر الادلة مع
كون العقل ايضا عندهم من جملة الادلة يكشف عن ان العلم الحاصل بواسطة العقل فان قلت ان اخذ قيد الفرعية بان من كان من الفقهاء
الائمة موجب لعدم اطراد التعريف اما الاول وان … فلانتقاضه بالقصص في احوال الجنة العارضة من الشارع واما الثاني
فلانتقاضه باحوال الحشر ونحوها من الامور الخفية التي لا يطلع عليها غير الشارع ويكون بيانها من شأن الشارع مع ان العلم بامثال تلك
الكونات لا يسمى فقها قلت ان تلك الايراد مدفوع بملاحظة قيد الفرعية فان المستفاد منها هو الاحكام الصادرة من الشارع من جهة كونه
شارعا وبيانه للكونات ليس من جهة شارعيته ولا في تلك الجهات شارعا بل الشارع هو المخاطب الشرع والعلاقة الخاصة من الاحكام
الاصولية كوجوب الاعتقاد بكون الميزان حقا والصراط حقا وهكذا والفرعية كوجوب الصلوة والزكوة وامثالها ان الاثار موجودة والحساب
حق فان ما هو من شأن الحكيم على الاطلاق لا لاجل انه عالم بالخفايا لا لاجل كونه شارعا مبينا للاحكام وجاعلا لها في الاعتقادات والعمليات
ثم ان كون قيد الفرعية توضيحيا او احترازيا … ينظر على ملاحظة المذاهب في لفظ الاحكام فمن كان لفظ الاحكام عنده عبارة عن الحكم
الشرعي فيكون توضيحيا ومن كان عنده عبارة عن النسب الخبرية او الجزئية او المسائل فيكون احترازا عن الامور الكثيرة كالاحكام النحوية والعرفية والمنطقية
والبيانية ومثل حكم العقل بان النقيضين لا يجتمعان وامثال ذلك من الاحكام التي من شأن الشارع بيانها ومن كان عنده عبارة عن الاحكام
التكليفية والوضعية الاعم من الوضعية والفرعية فيكون احترازا عن الاحكام الوضعية فظهر ان المراد بالفرعي هو … بعد وروده
الى الشارع بطريق عموم المجاز … في كونه حقيقة في الاخص وهو الاول وهذا هو المراد … من قولهم … الواجب …
شرعي او عقلي فاورد على القائلين بوجوبها شرعا بان … العقاب على ترك المعرفة مستقلا ليس ببعيد لما عرفت من ان المراد بالشرعي ما
يعود من الشارع وذلك في كل شيء … وجوب النظر الموجب للعقاب الاستقلالي ذلك وان كان خلاف ظاهر لفظ الوجوب
الشرعي فان الظاهر منه هو الحكم الاصلي المستقل لا التطبيق … في البقية في الوجوب لان المعرفة الموجب للعقاب
الاستقلالي وليس بالوجوب الاصلي الا انا نقول يكون مرادهم من كونها واجبا شرعيا هذا … لا يرد عليهم هذه المفاسد التي
الفاسد وذلك واضح واما الموضوعية فنقول ان الاحكام الشرعية الشارع انما توصف للفعل الظاهري للمكلف عروضا حقيقيا اي …
بلا واسطة كوجوب الصلوة حيث ان الصلوة واجبة او للفعل الباطن كوجوب النية في الصلوة او تعلقه كالمدرجية والمتعلقة …
ما من احوالها كالمانية عن الدخول في الصلوة للنجاسة العارضة لبدنه او لبس من الاعيان الخارجية كنجاسة الكلب او تعلق من احوال
عين من الاعيان الخارجية كنجاسة لوجوب الصلوة العارضة … او لفعل من افعال العباد الاعم من المكلفين
وغيرهم كالنية لوجوب الصلوة العارضة الاتلاف للغاصب فان اتلاف الصبي لمال الشخص سبب لجواز التقاص عن ماله ولو في حال
جنابته اذا عرفت ذلك فالمهم هو بيان ما اصطلح عليه القوم في لفظ الموضوع عندهم موضوعا للحكم العارض للفعل الظاهري للمكلف
عروضا حقيقيا فيكون غير منعكس لانه ليس له فرد الا القسم الاول فيخرج اقسام الستة الاخر عن كونها فرعية اما …
فلتقييد الفعل الظاهري واما ثانيا فلتقييد الوصف الحقيقي حيث انما يعرض للفعل الظاهري للمكلف لكن الواسطة ونحو ارجاع بان
ترجع نجاسة الكلب الى وجوب اجتناب المكلف عنه فيخرج عن الموضوع مع كونها احكاما وضعية وفرعية بالاتفاق وعدم صحة …
وان كان موضوعا لما يعرض فعل المكلف الاعم من الظاهري والباطن لكن عروضا حقيقيا فلا يكون منعكسا ايضا لخروج الاحكام الوضعية

او مجامع

المتفق على فرعيتها

المتفق على فرعيتها كالمذكورات بقيد الوصف الحقيقي وكذا لا يكون مطردا لدخول الاحكام الاصولية العارضة للفعل الباطني القلبي كوجوب العلم بالكتاب
ونحوها وكذا يدخل في الاحكام الوضعية التي الفرعية بحجية الكتاب العارضة لوجوب العمل به العارض للفعل القلبي وهو الاعتقاد به مع انها ليست بفرعية
وان كان موضوعا لما يعرض للفعل الظاهري لكن الاعم من كون الوصف حقيقيا اي بلا واسطة فيكون غير منعكس ايضا لخروج النية لو فرض ان تقول
احد بوجوبها عند فعل الصلوة وجوبا نفسيا مستقلا حيث ان الوجوب العارض لها على هذا الفرض لا تعلق له بالصلوة التي هي فعل ظاهر اصلا لا تعلقا
حقيقيا ولا بواسطة لكونها واجبا مستقلا غير مرتبطة بالصلوة على هذا الفرض فيخرج عن تعريف لعموم الموضوع مع ان التعريف يجب ان يكون
بالعموم والمفهوم يجب ان يكون شاملا للمصاديق الفرضية وكذا لا يكون مطردا لدخول الاحكام الاصولية المتعلقة بالافعال الظاهرية
تعلقا بواسطة كوجوب العمل بالكتاب وكذا الوضعيات التي الفرعية المتعلقة بالافعال الظاهرية تعلقا بواسطة كحجية الكتاب فانها وان كانت
عارضة للفعل الخارجي لكنها متعلقة بالافعال الظاهرية بواسطة وان كان لما يعرض لفعل خاص اعم من الحقيقي ومع الواسطة لفعل المكلف الاعم
من الظاهري والباطني فهو وان كان موجبا لدخول النية على الوصف المذكور لكنه موجب لدخول شيئا او غير فرعية كالاحكام الوضعية التي
الفرعية نحو حجية الكتاب وكالاحكام التكليفية الاصولية نحو وجوب العمل بالكتاب والحاصل ان الاولين غير مطرد والاخيرين غير منعكس
والثالث يكون غير مطرد وغير منعكس معا وقال بعض الفضلاء ان الموضوع عبارة عما يتعلق بفعل المكلف بلا واسطة وهو الاصل كون الاحكام
ظاهرا في الفعل الظاهري فيخرج وجوب الصلوة ونحوه من الاحكام العارضة للفعل الظاهري للمكلف عروضا حقيقيا بلا واسطة فيخرج لا الاحتمال
الاول فيرد عليه ما اورد عليه من خروج نحو النية وساير الاقسام الخمسة مع كونها وضعية فرعية وهكذا من قال بان الموضوع ما هو متعلق بكيفية العمل
فان مرجعه الى التعلق بالعمل فيرد عليه ما اورد عليه وان ادعى احد كونه موضوعا عندهم للاحكام التكليفية وتخصيص الموضوع في التكليفي فقط لا الوضعي
فهو مما لا انه خالف الاتفاق الحاصل على كون النجاسة الكلب والحدث ونحو ذلك من الامور المرتبطة بفعل المكلف حكما فرعيا ولا يقع
سلب الموضوع عنها يكون فاسدا لانه موجب لدخول الاحكام التكليفية الاصولية كوجوب العمل بالقرآن وان كان التزم سلب الموضوع عنها
فمن ليس … مع ان الفعل يكون وجوب العمل بالكتاب فرعيا … بالاكتفاء بالظن فيه لكونه على ذلك يكون مسئلة فرعية وان كان …
قوله يجب العمل بالكتاب بلا دليل لكون الكتاب حجة ومعلوم ان حجية الكتاب مسئلة اصولية لا يجوز فيها الاكتفاء بالظن بل يجب تحصيل العلم في
اثباتها ومن البديهيات ان لزوم تحصيل العلم في اللازم وهو حجية الكتاب مع الاكتفاء بالظن في دخول الملزوم وهو وجوب العمل
في غاية الفساد لعدم انفكاك اللازم عن الملزوم فاذا حصل الظن بوجوب العمل بالكتاب يحصل الظن بحجيته ايضا وبالجملة ادعاء
كون الموضوع موضوعا للحكم التكليفي ان كان اصطلاحا من نفس المدعي فلا مشاحة فيه وان كان بيان اصطلاح المتشرعة او العلماء
منهم فهو فاسد لصحة سلبه عن نحو وجوب العمل بالكتاب مع كونه تكليفيا وعدم صحة سلبه عن نحو الكلب النجس مع كونه وضعيا مغايرا للاحكام
المذكورة وان ادعى احد كونه موضوعا عندهم لما يصح فيه التقليد فهو مغاير لما … اختلاف … لانه مستلزم لدوران
الكلام مدار المذاهب وان كان انه لو كان موضوعا لم يوجد فيه ميزان لعدم صحة التقليد في مورد كان سواء قال احد بكون تلك المسئلة
الفلانية انما يصح فيه التقليد اولا وذلك بديهي فان … المحقق الطوسي الى جواز التقليد في المسائل الكلامية التي لا يجب
التقليد فيها دورا كمعرفة الله … وامثال ذلك مما … يكون الكلام فيما بعد اثبات وجود الصانع الواجب الوجود …
بالاجتهاد لا يعد موجبا لوجود امارة على عدم صحة التقليد على المسئلة التي قال احد بصحة التقليد فيها … وكان موجودا … فيها
يكون لفظ الموضوع موضوعا بازائه ولا يختلف باختلاف المذاهب في حكم … المسائل وبالجملة امثال هذه الكلمات
ناشئ من عدم التدبر في فهم الالفاظ بالرجوع الى الموازين المضبوطة لكن لما رجعنا … نتائج … كلمات القوم ان لفظ الفرعي

موضوع لا يعرض للفعل الظاهري للمكلف عروضا مطلقا اسم من الحقيقي والمجازي مع عدم تحقق جهة بنائية حكم فيه اصلا فبالتعميم في العرض يدخل
جميع الوضعيات الفرعية كنجاسة الكلب [illegible] الاصولية العملية ايضا كحجية الكتاب وكفى الادلة يخرج لعدم كونه مبنيا لحكم اصلا واما مثل وجوب النية
على القول بوجوبها النفسي فلا فداخلا ايضا لو لاحظه ذلك التعميم فان الوجوب العارض لها عارض للصلاة ايضا لان العارض قد يكال عارض في الحال
ايضا والابد على ما ظاهره ابادر وعدم صحة السلب فظهر ان الفرعية موضوعة لا تتم الوضعيات الغير البنائية ويتحول النوعية بحسب الوضع للوضعية
لا يستلزم كون تعريف الفقه ايضا شاملا لها بالجواز ان يختص بكون المراد بالاحكام هو التكليفات فانفصام قيد الاحكام الفرعية الاحكام الوضعية الام
يحصل اختصاص الفرعية في التعريف بغير الوضعية كما الطاير اولى ويجري التحقيق في هذا في تبيان الموضوع وكونه المسائل وبالجملة فالاحكام الفرعية هي ما يكون
فيه جهة بنائية لحكم اصلا ولو كان ذلك الحكم من جهة اخرى متفرعا على اصل آخر فيتحقق تعلق الاحكام بالطبايع او الافراد وتسمية اصولية فانها
وان كانت متفرعة على التحسين والتقبيح العقلي لكنها بنفسها مبني لمسئلة اخرى وهي جواز اجتماع الامر والنهي فيخرج بقيد عدم تحقق جهة البنائية
فيه من كونها فرعية ويخرج الحكم الا ان الفرعي موضوع عندهم للاحكام الواقعية فقط او هي والظاهرية الحقيقية الاولية لعدم صحة سلب الفرع عن الاحكام
الظاهرية كالنجاسة المستصحبة والوجوب المستقي وهكذا وايضا الفرعي موضوع لكل الاحكام كوجوب الصلاة ووجوب الوفاء بالعقد الكلي
ووجوب ايضا حكم اليقين بوجود زيد في السابق على ما كان وهكذا وغيره والاحكام الكلية التي يندرج فيها احكام جزئية كثيرة كوجوب الوفاء
بالعقود الذي هو معنى قوله اوفوا بالعقود ولزوم الابقاء بما كان على ما كان الذي هو معنى قوله لا تنقض اليقين الا بيقين مثلا الحكم الثاني
فان مجرد كون الحكم كليا لا يستلزم كونه مسئلة اصولية بل المعيار في كون الحكم اصوليا هو كونه مبنيا لحكم وموجبا للانتقال الى اثبات حكم فرعي كوجوب
العمل بخبر الواحد كقوله لا تنقض او فانه حكم اصلي واما معنى ذلك الخبر وهو عدم نقض اليقين الا بيقين مثلا حكم فرعي كلي يندرج اليه احكام جزئية كثيرة
كوجوب ابقاء حكم اليقين بوجود زيد ووجوب ابقاء حكم اليقين بوجود الامر الفلاني وهكذا الحالة في سائر الاوامر الشرعية فانها احكام جزئية تفصيلية
يجمعها الحكم الاجمالي العادي من المولى الشامل لجميعها وهكذا قوله اوفوا بالعقود حيث يجمع العقود الخاصة والنوعي يبين تلك القواعد وجميع
مدلولها الجزئية انما هو بالاجمال والتفصيل ومجرد ذلك لا يوجب كون احدها اصوليا والاخر فرعيا والا لزم كون جميع القواعد الكلية الفقهية
كقاعدة المذكورات وغيرها احكاما اصولية عملية وذلك خلاف ما اصطلحوا عليه الفرعي بالتبادر وعدم صحة سلب لفظ الفرعي عنها فلا يلتفت لمن توهم
وتوهم تحقق الى انه حكم اصولي وقد عرفت كون الحكم الفرعي حقيقة في هذه القواعد الكلية ايضا توضيح ايضا انه لا يشترط في كون الحكم الكلي الفلاني فرعيا
كون الجزئيات المندرجة تحته احكاما نفسية كتعاقب فان قاعدة الاستصحاب التي يعبر عنها قوم لا تنقض الى سائر تحتها جميع الاحكام الجزئية من
الوضعيات والتكليفات كوجوب ابقاء حكم النجاسة وحكم وجوب الصلاة وهكذا سائر القواعد فحينئذ بالتدبر تفهم كلمات القوم
ووجه ذلك معطلا وما تقدم فظهر ان قيد الفرعية مخرج للاحكام الاصولية الاعتقادية والعملية لما عرفت وانما الظرف وهو عن ادلتها التفصيلية فقيل
انه تعلق بالعلم وهو مستلزم لارتكاب خلاف ظاهر في الية الاتية اولا الظاهر من الية انه التي تعقبها ظرف وهو تعلق ذلك الظرف بالمتعلق
القريب به وهو فيما نحن فيه الفرعية فيتعين التعلق بالاحكام وهو ايضا مستلزم لارتكاب خلاف ظاهر واحد وهو اضمار متعلق لما لا يرجح
اليه الظرف كما الحاصلة او الناشئة او المستنبطة لان لفظ الاحكام عري عن صالح التعلق بهذا الظرف به ويتعين التعلق بالفرعية لا يحصل قربا وهو ايضا
مستلزم لارتكاب التجوز في لفظ الفرعية بجعلها بمعنى المتفرعة حتى يصلح لان تعلق بها هذا الظرف فلكل من هذه الاحتمالات وجه بوجه وللمحقق
نظرا الى فهم الوضع في المقام هو تعلق هذا الظرف بالعلم فان التبادر من هذا الكلام فانه وان كان نظرا الى عدم لياقة تعلق هذا الظرف بالعلم
مشعرا بالخلاف احد الاخر وهو اما باضمار الحاصل او الناشي او المستنبط او المكتسب وانا نجد من انفسنا من صحة تعلق التعلق بالعلم لكنه

المناط والتبع هو اللفظ انتهى واما ان مقتضى القواعد الفرعية المقررة في تعارض الاحوال هو ترجيح ما هو اقل مخالفة للاصل على ما هو اكثر مخالفة له وبناء على
هذا فيخرج علم الله تعالى بالاحكام الفرعية فانه ليس مستفادا عن دليل وليس اصلا بل هو عين ذاته بخلاف ما لو جعل متعلقا متعلقا بالاحكام او الفرعية
للزوم صدق الفقيه على الله تعالى فانه يصدق عليه تعالى انه عالم بالاحكام الفرعية التي هي حاصلة للمجتهد عن الادلة بالادراك الكاب قيد حيثية
حصولها او تولدها عن الادلة وهو تجشم عبث لا يحتاج اليه بناء على ما قلنا من تعلقه بالعلم واما علم الملك والانبياء والائمة والمشافهين
للمعصوم عليه السلام فهو وان لم يخرج عن التوقيف بمجرد ملاحظة النسبة عن الادلة المفهوم من التقييد بعض الادلة لكون علمهم حاصلا عن الكتاب الذي تم
يخرج بفصل الادلة وملاحظتها لكون علمهم عن حسي في النظر والاستدلال بل هو من الضرورة او الوحي او الالهام والحدس فن الكتاب الذي لا يتم
العلم الى حاصل منها علما مستفادا عن الدليل واما علم المقلد بالمسائل الفرعية فعلى ما قاله القوم يخرج من قيد التفصيلية فانه علمها بها ناش عن دليل
اجمالي مطرد في جميع المسائل وهو ان هذا ما افتى به المفتي وكل ما افتى به المفتي فهو حكم الله في حقي لا عن ادلة التفصيلية وتوهم خروج علم
بنفس قيد الادلة من غير احتياج الى ذكر التفصيلية نظرا الى ان علمه ناش عن دليل واحد اجمالي لا الادلة فاسد جدا لان هذا الدليل الاجمالي
الذي ذكرنا يتعدد بتعدد الصغريات اي موارد الخاصة التي يقال هذا ما افتى به رأيه فيصدق ان العلم الحاصل عن الادلة فيحتاج الى قيد التفصيلية
لا حاجة فلا يكفي قيد ازاد ايراد هذا ويكفي ما ذكره القوم لا يخلو عن شيء فانه يمكن ان لا يكون المراد بالجمع المضاف في المقام وهو ادلتها هو الادلة
المعهودة من الكتاب والسنة الى غير امثال ذلك فلم لا يقال يكون المراد بادلتها جنس الادلة حتى يحتاج الى هذا القيد وبالجملة يحتمل الحكم بخروج
لعدم الاحتياج الى ذكر قيد التفصيلية لا مطلقا بل يرجع الى ثبوت التعهد وانما القضية الحقيقية في التعريف في المقام ما حاصله انه لو كان المراد بادلتها هو الادلة
المعهودة فلا حاجة الى ذكر قيد التفصيلية ايضا لو رد ناشئ عن الادلة التفصيلية لكون فتاوى المفتي دليلا تفصيليا للمقلد في كل واقعة كانت ودليلا
جزئيا فيه فانه ان اراد بكون فتوى المفتي دليلا للمقلد انه دليل على ان المفتي معتقد بمضمونه ففيه اولا انه بناء على ذلك لا يسمى بالدليل فانه لا ينتهي
للعلم الى حصل للاخر الواقف على مراد المتكلم [illegible] معتقد انتهم انه علم حاصل لنفسه الحقي بمعتقد صاحبه عن الدليل وايضا لا يفي للعلم الحاصل للمسائلي بالاحكام
لما هو تم خبر المعصوم عليه السلام وقوله وتقريره انه علم حاصل عن الدليل وان العالم بها فقيه وان اراد انه دليل على حكم الله في الواقعة الفلانية ففيه ان
اذ عمل المقلد بقول المفتي انما هو من باب الاكتفاء فانه يجب عليه العمل بقوله وان حصل له الظن بان قوله خلاف الواقع لانه من باب الوصف حتى انه لو
عالم بالاحكام عن الادلة وهي الفتاوى المفتي لما عرفت من فتاويه لا يكون دليلا له على الواقع بل يجب العمل وان لم يحصل له العلم بالحكم الواقعي بل ولو كان
ظانا بخلافه وان اراد ان فتاويه دليل على الحكم الظاهري للمقلد ففيه ان حكمه الظاهري ناش عن الدليل الاجمالي الحاصل له لا عن الفتاوى المفتي وحاصل
الكلام في هذا المقام ان قيد التفصيلية على ما ذكره القوم لخروج علم المقلد ومما لا يحتاج اليه في التعريف سواء كان المراد بالادلة جنسها ام الادلة المعهودة
فما اورده الفاضل المعترض على القوم بان ما كان المراد من الادلة جنسها ام عدم خروج علم المقلد بذكر قيد التفصيلية ايضا نظرا الى انها ايضا دليلا
تفصيليا وهو فتاوى المفتي فاسد جدا لانه ان اراده ان فتاويه دليل على مراد المفتي ومعتقده في الواقع ففيه انه لا يسمى دليلا لان العلم الحاصل
من كلام احد بمراده ومعتقده لا يسمى علما حاصلا عن الدليل سلمنا انه دليل لكن الفقه هو العلم بالاحكام لا بمراد المفتي من حيث انه مراده
وان كان مراده ان فتاويه دليل على الاحكام الواقعية ففيه منع صغرى كونها كاشفا عن الواقع وكون علمه بها لاجل كشفها عن الواقع
وحصول الوصف له بل التقليد من باب الاكتفاء اولا ومنع تسمية الحاصل للمقلد عن الفتوى بالحكم الواقعي علما حاصلا عن الدليل كما بينا
هو كالعلم الى حاصل للمشافهين للمعصوم عليه السلام من كلامه وفعله وتقريره بالحكم فانه لا يسمى المسائل فهو الاخذون عن المعصوم شفاها بالفقهاء
فكذلك المقلد الاخذ عن المفتي شفاها ثم تحقيق لبعض المقلدين العاملين في بعض الاحيان التعارض في رسالة المفتي زاد

اوانا قليل عنه فيحتاج الى اعمال القواعد والنظر والاستدلال في ترجيح احد الاقاويل او الاساليب في تحقيق الفتوى وشانه التوقف
وان كان مندفع هذا البحث حيث انه يصح على المقلد الكذا بفتوى الفقيه علما حاصلا من الدليل لكنه يرد عليه ان الفقيه ليس هو العالم
المفتي ومعتقده والتخصيص لكثير من هذه الجهة بالفقيه وان سلمنا ان العلم بمعتقد المفتي مستلزم للعلم بحكم الله وان كان مراده ان فتاوى
ودليل على حكم الظاهري ففيه ان دليل المقلد على حكم الظاهري هو الدليل الاجمالي وهو كلما افتى به المفتي فهو حكم الله في حقي لا فتاوى المفتي في
علم المقلد بقيد التفصيلية نعم فتاوى المفتي يكون معينة ومخصصة لصغرى بان المطابق الاحكام وبحو ذلك لا يوجب كون فتاويه دليلا على احكام
المقلد وما اورده عليه بناء على كون مرادهم من الادلة المعهودة من لزوم كون القيد توضيحيا مع انه يجب ان يكون القيود للاحتراز ففيه انه ان
اراد انه لا يجوز ان يكون القيود للايضاح باعادة الاول فرد عليه انه خالف فيه ايضا لم يستفد من لفظ الادلة ما يستفيده من التفصيلية
وان اراد انه لا يجوز ان يكون القيود للايضاح ما اريد من الاول وفي المقام بناء على كون المراد بالادلة هي المعهودة فيكون قيد التفصيلية
موضحة للادلة وتابعا عن الادلة ففيه انه لا دليل على عدم جواز ذلك بان لفظ الادلة لكونها جمعا مضافا لا يكفي ان يراد جنس الادلة او الادلة
الادلة المعهودة فذكر قيد التفصيلية يكشف عن ارادة العهد منها ويعينه اما من باب ذكر القرينة المعينة لتعيين احد معنى المشترك اللفظي
بناء على اشتراك جمع المضاف بين الجنس والعهد لفظا او من باب ذكر القرينة المفهمة بناء على القول باشتراك بينهما معنى فهو
لافادة ما اريد من سابقه ولا دليل على لزوم ان يراد من ذلك في القيود المأخوذة في التعاريف فالحق ما قال القوم من كون التفصيلية
مخرجة لعلم المقلد وان ما اورده الفاضل [illegible] وعليهم كدوم ورود ما اوردناه سابقا لما ظهر من كلامنا ان قيد التفصيلية [illegible] ان
اريد من الادلة الادلة المعهودة فاسقاط السيد الطباطبائي قيد التفصيلية وكان لاجل ذلك لما كان وجها ولكنه يرد على القوم ايرادا اقوى
وهو ان التكلم في التوقف نظرا الى ذكر لفظ الدليل بصيغة الجمع ان الفقه هو العلم الحاصل بجميع الاحكام عن جميع الادلة اما بطور حصول جميع [illegible]
الكل او بطور التوزيع فرد انه لزم انه لو حصل له العلم بالاحكام جميعها من مدرك واحد كالتبتيم [illegible] كان ظنه او نفي فقهاء مع انه [illegible]
يقع التعريف عنه ثم لم يقولوا هو العلم الحاصل عن الدليل حتى يشمل هذه الصورة وصورة التوزيع كلها فانه [illegible] التوقف انتهى الا ان يقال
الادلة ان العلم لكونه ظاهرا في القطع فينبغي مع الاحكام الترجيحية ظاهرة في الاحكام الواقعية يكون حاصل التعريف ان الفقه هو العلم
بالاحكام الواقعية وذلك لا ان اغلب الاحكام يثبت بالادلة الظنية فلا يكون التعريف منعكسا لعدم صدقه على العلم بالاحكام الحاصلة
عن الادلة الظنية وبيان ان الادلة اغلبها ظنية ان الادلة على المشهور منحصرة في الكتاب والسنة والاجماع والعقل والكتاب وان كان قطعيا
من حيث السند لكنه لكونه ظني الدلالة لا يحصل منه الا الظن بحكم الله الواقعي لان الخبر [illegible] او المقدمات والسنة تغايرها
الاخبار وهي اما احاد او متواتر والاول ايضا محفوف بالقرينة الدالة على صدق الصدور او المفهوم او كليهما او لا يكون محفوفا بشيء من القرائن والثاني
اما متواتر لفظا او معنى او كليهما والقطعي من الاخبار [illegible] السنة هو اربعة منها وهو الاخبار المحفوفة بالقرينة [illegible] المتواتر معنى فقط او هو لفظا
والمتواتر المعنوي فقط او هو واللفظ وكلها في جنب البواقي الظنية منها كثيرة نادرة في غاية القلة والاجماع اما محصل او منقول والاول
اما قطعي او ظني والثاني اما منقول بالاخبار الظنية او المتواتر [illegible] الاجماع قطعيا ومع قلتها لا يثبت بها الا الامور الاجمالية
التي تحتاج اثبات تفصيلها الى اعمال الظنون الاجتهادية والعقل اما قطعي او ظني والقطعي منه في غاية القلة [illegible] مورده من وجود
الضرورة على طبقه ولا ينفع بعض ثمرة نزاع المجتهدين في حجيته لعدم وجود مورد يستقل فيه العقل ولا يكون ذلك شرع على طبقه فظهر ان اغلب
الاحكام يثبت بالظن والتخصيص [illegible] ايضا فيقرب مع ان التوقف يختص بالعلم القطعي [illegible] الاحكام الواقعية ان
ان الاحكام لكونه جمعا محلى باللام ظاهر في العموم الاستغراقي فاما ان يريد منه ما هو ظاهره مع ان العلم ظاهر في العلم الفعلي فيلزم عدم

وجود ذ

وجود ذي التوقف اذ لا يكفي على الجميع احكام الله بالفعل الا المعصوم وهو لا يحتاج فقيها واما ان يراد من ذلك خلاف ظاهره اي العلم
ببعض الاحكام فيلزم دخول علم المقلد الذي علم ببعض المسائل عن الادلة التفصيلية وهو المسمى بالمتجزي في الفقه واجيب عن الاشكال الاول
بوجوه ثلاثة الاول ابقاء لفظ العلم على معناه الحقيقي وهو القطع وذلك يتصور بوجوه ستة الاول اضمار لفظ وجوب العمل فيكون المعنى
هو العلم بوجوب العمل بالاحكام الثاني ايضا اضمار لفظ [illegible] فيكون المعنى ان الفقه هو العلم بوجوب العمل بمدلولات الاحكام للادلة
الثالث التوقف في الاحكام بان يكون المعنى ان العلم بالاحكام الظاهرية سواء كان مطابقا للواقع ايضا ام لا الرابع التوقف فيها ايضا
بان يكون المعنى انه العلم بمطلق الاحكام الحقيقية كانت او ظاهرية الخامس ان يكون الاحكام عبارة عن الاحكام الواقعية فيكون العلم
بالاحكام علما بالحكم الواقعي وكذلك الظن بعد ايضا علم بالحكم الواقعي نظرا الى التصويب وهو ان الاحكام تابعة لآراء المجتهدين فاذا
ظن المجتهد بحكم فيحصل له العلم بالحكم الواقعي وهو الذي اداه اليه ظنه [illegible] ان ظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم السادس جعل الحكم
اعم من الواقعي الاولي والثانوي نظرا الى القول بان لله تعالى في كل واقعة حكمين واقعيين على الترتيب كلاهما بالنسبة للفقيه فاذا علم المجتهد
بالحكم ويبلغ الى الحكم الواقعي المجعول اولا فهو واذا ظن بالحكم ووقع [illegible] الوصول الى الواقعي الاولي فيصل الى الواقعي الثانوي المطابق
للامارة فيكون ايضا عالما بالبلوغ الى حكم الله الواقعي غاية الامر انه ثانوي الثاني التوقف في العلم بجعله عبارة عن الاعتقاد الراجح
سواء كان قطعيا ام لا وسواء كان واجب العمل ام لا نظرا الى كون الفقه اعم من القطعيات والظنيات وكونه موضوعا لمطلق
الاعتقاد بالاحكام الصحيح منها التعريف انما هو للفقه الاعم الصحيح الثالث التوقف فيه بجعله عبارة عن الاعتقاد الراجح الواجب العمل
نظرا الى كونه موضوعا لمطلق الاعتقاد الصحيح الرابع التوقف فيه بجعله عبارة عن مطلق الظن نظرا الى ان القطعيات ليست بفقه [illegible]
انجعله عن الظن الواجب العمل ليس فقها بل هو مشتق [illegible] اصولية [illegible] وانما في الاصول وجود ركن وجوب العمل في التكليفات لا توجب
كون المسألة فقهية بل يصح سلب الفقه عنها كما هو [illegible] والثاني انه العلم بمدلولية الاحكام للادلة لا يكفي فيقابله هو العلم بالمدلولات
المنتسبة الى الاحكام والمجدلات المفيدة للاعلم بكونها مدلولات للادلة فيكون التوقف مباينا للموقوف [illegible] الاول واحتمالي في
بالفقه بل يصدق على جميع العلوم انها العلم بالمدلولات الى نسبتها عن ادلتها سلمنا انه غير مباين للموقوف لكنه اخص منه لانه لا يصدق
الا على ما كان مدلولية الحكم للدليل معلوما بان يكون الوضع وانتفاء القرائن الصارفة معلومين واما ما لم يعلم ذلك فيه وهو الغالب
فلا يصدق التوقف عليه اذ لا يحصل العلم بكون ذلك الحكم مدلولا للدليل فيكون غير منعكس سلمنا انعكاسه وسائر معانيه
لكنه يحتاج الى ارتكاب خلاف الظاهر في اللفظ لان لفظ عن الادلة لا تعلق بالمدلولية فيجب اما اضمار او تكلف [illegible]
لا بد لفظ الواقعية من يشعر بعيد او التجوز في عن وجعله بمعنى اللام وهذا هو حاصل الافاريق واما الاجوبة الثانية الاخرى فتحقيق
الكلام فيما يتحمل وتزييفها انه على ظن بان اول ثلاثة الاول ان لفظ الفقه منقول عن معناه اللغوي وهو الفهم الى العلم بالاحكام
الظاهرية او الواقعية او الاعم منها والحق هو الاخير لكنه مع التوقف في العلم وجعله بمعنى الاعتقاد الراجح فيكون الفقه في مصطلح
اهل اصول الفقه موضوعا للاعتقاد الراجح بحكم الله المطلق ظاهريا وواقعيا للتبادر وعدم صحة السلب عن العلم بحكم الله الواقعي
وكذا الظاهري الثاني انه بناء على كونه موضوعا للعلم بحكم الله الواقعي او الاعتقاد الراجح او الاعم منه [illegible] موضوعا للاعتقاد
الراجح الواجب العمل بالاحكام سواء كان صحيحا ام لا والحق الاول للتبادر نظرا الى ان المتبادر من الفقه في مصطلحهم هو الاعتقاد
الراجح الواجب العمل بالاحكام سواء كانت ظاهرية او واقعية ويصح سلب الفقه عن الاعتقاد المبني على الكتاب الغير الكثيرة

فلا يقال ان الجهل لا من القياس الظن بالحكم الواقعي او الظاهري انه فقيه بل يصح سلبه عنه فاخرنا من التعميم في المنزل الاول التقييد لانه الحجة اذ لا بد من
الامارة بانه لو كان موضوعا لمطلق الاعتقاد بمطلق الحكم كما قلنا لوجب ان يصدق الفقه على الظن الحاصل من القياس بالحكم الظاهري ولا يصدق
بل يلاحظ بعده الامارة هو كون الفقه موضوعا للاعتقاد الواجب العمل بالاحكام الاعم من الظاهري والواقعي فيخرج الظن الحاصل من القياس بحكم
الله الظاهري لعدم كونه واجب العمل وان كان التقييد التعميم في الاعتقاد فالفقه عندنا من جهة الاعتقاد موضوع للاعتقاد الصحيح الثالث انه بناء على كونه
موضوعا للاعتقاد الصحيح المنتزع من الكتاب المعجزة بالاحكام بل يكون موضوعا لمطلق ذلك الاعتقاد ولو كان المعتقد به غير مأخوذ بالزعم لو جعل
اليهود من الكتاب المعجزة عندنا باحكام الله في التوراة لما اذا التخصيص بالاعتقاد باحكام بناء في المدارك الموجودة من غير اعتقاد بحقيقتها
ولو بناء حكم الله لكان فقيها وهو ايضا فقيها فيكون الايمان من شرائط الفقاهة وعند الكل مقوله او هو موضوع للاعتقاد الراجح الحاصل لمن يعتقد
بحقيقة هذه الاحكام واستقرارها في ذمته ولو بناء حكم الله النفس من حيث يكون الايمان من مقومات مفهوم الفقه ومحصلاته الحق الاول لعدم صحة
سلب الفقه عن اليهود المذكور ولان المتبادر من الفقه ايضا هو تحصيل علم ذلك التحقيق اذ لم يثبت للفظ الفقه اصطلاح خاص للشارع او المتشرعة
بل هو موضوع عند فقهائنا لما يطلق ومع سائر العلماء الاسلام للعلوم المدونة ولم يعهد منهم اعتبار صحة المذهب في الاعتقاد بحقيقة الحكم في تسمية الشخص فقيها لان
المعيار عندهم في تسمية الشخص بالطبيب مثلا هو كونه مستنبطا للمطالب الطبية وعالما بها من الكتب المدونة ولو كان ذلك الشخص المستنبط معتقدا بخلافه
وعدم اعتباره وعدم حجيتها على نفسه وزعمهم انهم اذا فهموا انه لا يكذب شيئا المستنبط من هذه الكتب المعجزة في رجوعهم اليه في رفع امراضهم فظهر ان لفظ
الفقه من المصطلحات من حيث الاعتقاد ومن الاعتقادات من حيث المعتقد ان الاعتقاد الراجح الواجب العمل بالاحكام الاعم من الظاهرية والواقعية
فيكون هذا الشخص اليهودي مثلا مجتهدا من جهة كونه مستفرغا وسعه في تحصيل الاحكام المنسوبة الى شرعنا وفقيها من جهة انه وان لم يكن فقيها بالمعنى الاخص
ان المعتقد بحقيقة ما فهم ومطابقته للواقع لكنه فقيه من جهة كونه معتقدا بالاحكام المستنبطة عن الادلة الشرعية اعتقادا بانها احكام جاء
بها نبينا ص فيكون فقيها بالمعنى الاعم الثاني انه لا يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا لا يكون مسلطا على الايتام واموال الغيب
والمجانين وكذا لا يصح تقليده ان يظهر الاحكام الوارد عليها الخاصة فظهر تفكيك جهة الحكومة على الجهات الاخر وبالجملة الا نرى ان الفقه
موضوع عندهم للاعتقاد الراجح باحكام الله بالاعتقاد الواجب العمل المنتزع من الكتاب المعجزة سواء كان المعتقد مسلما معتقدا بحقيقته ام لا كما في سائر
ام لا يعتقد ذلك سائر اسماء العلوم الرابع ان الفقه هل هو موضوع للاعتقاد الظني باحكام الله كما ذهب اليه جماعة الى ان [illegible] الاجتهاد
بانه استفراغ الوسع في تحصيل الظن بالاحكام وما في تضاعيف كلماته ان القطعيات ليست فقها او موضوع لمطلق الاعتقاد في
القطعي القطعي والظني الحق الاخير للتبادر ولعدم صحة السلب ثم اسم الحاصل من الاحكام من الفورية ليست فقها الصحيح ان الفقه
موضوع للاعتقاد الحاصل من الظن والاستدلال لا للفورية والالهام ولذا لا يليق [illegible] انه فقيه وكذا اهل الائمة ع وسائر الائمة ولا يكفي ما ذكرنا لفظ
الفقه بل اسماء سائر العلوم ايضا موضوعة للاعتقادات الحاصلة بطريق الاستدلال والعلوم النقلية ولا تكون للعوام [illegible] في الرب
انهم نحويون او منطقيون او صرفيون وهكذا مع ان امثال ذلك العلوم يكون مدركا لهم وطريقتهم ولا يجوز التوحش ما ذكرنا بان لفظ الطبيب
موضوع للعالم بمسائل الطب على ما [illegible] الاستدلال فلا يليق للزمرة اولوا حد من الائمة انه طبيب مع انهم عالمون بمسائله ومسائل سائر العلوم
على اشرف والطاهرتهم وبعد تحقيق الكلام في هذه المنازل الاربعة ظهر بطلان الاجوبة الستة من الثمانية الباقية بعد ابطال الاخباريين
اما الوجوهات الاربعة في العلم مع ابقاء الاحكام على ما هو الظاهر منه من الاحكام الواقعية فكلها فاسدة اما جعل الاحكام عبارة عن الاعتقاد
الراجح الواجب العمل وكذا الاعتقاد الراجح الاعم منه فهما وان كانا شاملين للقطع والظن كليهما الا انه لما لم يتوقف في الاحكام فخرج

العلم بالاحكام

العلم بالاحكام الظاهرية فيكون غير منعكس واما جعل العلم عبارة عن الظن الواجب العمل فهو غير منعكس ايضا لخروج العلم بالاحكام الواقعية
وكذا العلم بالاحكام الظاهرية واما جعل العلم عبارة عن الظن الاعم منه فهو غير منعكس ايضا لخروج العلم بالاحكام الواقعية وكذا الظاهرية واما
التوجيهات الاربعة في لفظ الاحكام فهي غير منعكس مع ابقاء العلم على ظاهره وهو القطع فلان اثنان منها فاسدان اما الاول وهو كونها عبارة عن
الاحكام الظاهرية سواء طابقت الواقع ام لا فهو غير منعكس لخروج العلم بالاحكام الواقعية وكذا الظن بها واما الثاني وهو كونها عبارة عن الاعم
من الظاهري والواقعي فلخروج الظن بالاحكام الواقعية واما بيان حكم الثالث الاولين منها واما جعل الاحكام عبارة عن الواقعية او الجعلية
عبارة عن الواقعية الثانوية سواء كانت اولية ايضا ام لا فيحتاج الى تحقيق الكلام في مسألة التخطئة والتصويب فنقول اختلف العلماء في مسألة التخطئة
والتصويب فذهب الامامية وجمع من العامة الى التخطئة بمعنى ان لله تعالى في كل واقعة واحدة حكما واحدا اصابه من اصابه واخطأه من اخطأه ومن
استفرغ الوسع ولم يصبه فهو مخطئ وان كان معذورا او مأجورا وذهب طائفة من العامة الى التصويب بمعنى ان الحكم الله في كل واقعة متعدد بتعدد آراء
المجتهدين وظنونهم الكاملة بعد استفراغهم الوسع في تحصيل الاحكام وما يتم به [illegible] نزاعهم فنقول التحقيق ان يكون نزاعهم في الحكم
المراد بما نزل من الشرع فيدعي المخطئة ان المراد بلفظ الاحكام [illegible] والمصوبة ان المراد ما ادى اليه الظنون
الاجتهادية من الاحكام المختلفة ولكنه في غاية البعد والفساد اما اولا فلان [illegible] ذلك التصويب هو الحكم بوقوع استعمال اللفظ
في اكثر من معنى واحد وكيف يكفي اتفاقهم على ذلك التصويب مع ان طائفة منهم يقول بعدم جواز ذلك الاستعمال فضلا عن وقوعه في غاية
الكثرة وكيف [illegible] لا يقولون لا اكثر المعدة واما ثانيا فلانا سلمنا اتفاقهم على جواز استعمال اللفظ الواحد في اكثر من معنى
واحد ولكن الظاهر ان جواز ذلك موقوف على وجود رخصة في الاستعمال فيهما بان يكون بين المعنيين علاقة او جامع قريب او يكون اللفظ
موضوعا لكل من المعنيين بالخصوص والحال ان غالب ما ادى اليه الظنون الاجتهادية هو الامور المتباينة التي لا علاقة ولا
جامع بينها ولا وضع بازاء جميعها فيكون استعمال الدال للفظ فيها غلطا ولا يجوز ذلك في حقه تعالى ايضا لتجويز الغلط وهو ايضا غلط
ثالثا ان الدعوى ذلك على الكثرة واما ثالثا فلان الاتفاق قائم من العامة والخاصة على ان المراد بما نزل والتخطئة بالنسبة اليه وذلك واضح واما
رابعا فلانه يلزم عموم الخطابات وشمولها للمعدومين مع انه خلاف التحقيق بيانه انه لو اراد الله تعالى من اغسلوا مثلا الاحكام المختلفة التي
تفهمها المجتهدون منها ولا بد ان يتفاهم ذلك المجتهدون لم يكونوا موجودين في حال الحضور فيلزم ان يكون الخطاب خطابا للمعدوم ايضا
لكونهم لم يوجدوا بعد والتحقيق ان يكون نزاعهم في الاحكام الظاهرية العملية فيدعي المخطئة انه اذا تعارض الاقوال في المسألة الى عشرة مثلا
بعد بذل جهدهم فيكون واحد منهم مصيبا بالحكم الظاهري وغيره مخطئا بالنسبة اليه ويدعي المصوبة تعددها وان ما ادى اليه ظن المجتهد يكون حكما
ظاهريا يجب عليه العمل به وهو مصيب بالنسبة اليه بعد اتفاق الفريقين على التخطئة بالنسبة الى ما انزل وهو ايضا فاسد لجواز
اما اولا فلانه يلزم انه لو ترك كلهم العمل على طبق ما ادى اليه ظنونهم لكان الاثم من بينهم هو الذي اصاب بحكم الظاهري لكونه تاركا
للعمل بما كان يجب عليه العمل على طبق ظنه واما غيره فلا اثم عليهم وذلك مخالف لبديهة العقل لكونه جوازا واجماعا اذ الوجوب
ان جميعهم بذلوا جهدهم ثم حصل لهم اعتقاد فكيف يكون واحد من الاعتقادات واجب العمل على طبقه دون غيره واما ثانيا فلان
الاتفاق قائم على التصويب بالنسبة الى الاحكام الظاهرية لكون الشخص بعد بذل جهده مصيبا الى ما هو واجب العمل له وهو الاعتقاد
الحاصل له بعد ذلك فالتحقيق ان يكون نزاعهم لفظيا فيدعي المخطئة التخطئة بالنسبة الى ما نزل والمصوبة التصويب بالنسبة الى الاحكام الظاهرية
وهذا من الخلاف اللفظي والاغاليط البعيد عن انظار العلماء جدا فالتحقيق انه لا يمكن ان يكون نزاعهم في الاحكام المجعولة بالذات في

الواقع للاشياء فيدعي المخطئة ان للحق واقعا محفوظا واحدا الا انه الكلي الانتزاعي واقعيتي واقعة اختيارية وواقعة اضطرارية مثلا لاكل الميتة واقعتان فالحكم
فيه في احديهما وهو حالة الاختيار للمكلف هو الحرمة وفي حالة الاضطرار الوجوب مثلا فله في كل من الواقعتين حكم واحد وهذا الحكم لا يتغير ولا يتبدل
بجهل المكلف ووصل اليه ام جهله ولم يصل اليه الا انه في صورة جهله به وعدم وصوله اليه بعد الفحص العجز يكون معذورا وان كان مخطئا فيكون
هو في تلك الحالة الجهلية ايضا باقيا بحاله من تطرق تغير وتبديل وما وصل اليه فهمه من الحكم المخالف للحكم المجهول يكون حكما ظاهريا له اي يكون
حكما في نظره ولزوم اتيانه به انما هو لاجل لزوم العمل بالمعتقد لا انه حكم من الله ثانيا في واقعة الجهل بل حكم الله ثابتا هو الحكم المجهول اولا
فيه الا انه حيث يكون تعليقيا اي معلقا على علمه فارتفع جهله وعلمه وذلك تركه يكون اثما وبالجملة حكم الميتة في حالة الاختيار مثلا هو الحرمة
وهي يكون لا بشرط بالنسبة الى العلم والجهل وكذا الوجوب في حالة الاضطرار فلكل واحد من الحكمين مجهولان لكل واحدة من واقعتي اكل
الميتة فله في كل واقعة حكم واحد عند المخطئة من غير مدخلية العلم والجهل فيه كالحسن والقبح ويدعي المصوبة تعدد احكام الله في الوقائع بتعدد
آراء المجتهدين وهم ايضا على فريقين الاول من يقول بجعل حكم لكل واقعة حكم بعدد من واقعتي الاختيار والاضطرار الحاصلين في كل واحد
من الاشياء وكما قلنا الا ان الحكم بعد الفحص اذا لم يصل الى ذلك الحكم وفهم خلافه فينقلب الحكم المجهول ويتبدل بما فهمه وادى اليه ظنه
الا كون العلم والجهل عندهم من الوجوه المغيرة للصفة فالحكم الواقعي الاولي عندهم واحد كما قلنا الا انهم لا يقولون كون العلم والجهل
عندهم من الوجوه المحسنة والمقبحة يقولون بكون فهم المجتهد موثرا للصفة فالفهم يكون واقعيا ايضا الا انه ثانوي الثاني من يقول بعدم حكم الله
تعالى في الوقايع الا ما ادى اليه الظنون الاجتهادية اي على حسب المجتهدين فيتعدد حكم الله بعدد آراء المجتهدين فيكون كلها احكاما واقعية اولية
فلكل واقعة حكم واقعي اولي ومحصل الكلام في هذا المقام انه لا نزاع بين العلماء الاعلام من جهة التخطئة والتصويب في العقليات المحضة
كمسألة الحق والاتيام في الافلاك والحدوث وقدم العالم وهكذا في المسائل العقلية الغير المرتبطة بالعقايد لان القول بان كلا
المتنازعين في حدوث العالم وقدمه مصيبان للواقع مستلزم للقول باجتماع النقيضين اذ العالم موجود خارجي شخصي متصف في الخارج اما بالقدم
او بالحدوث لاستحالة فيه قطعا وبهذا التحقيق يندفع ربما يورد من ان لزوم ذلك للاجتماع في المسائل النوعية ايضا اذ القول بالتصويب في الوجوب
والحرمة اللذين فهمهما المجتهدان مستلزم لحمل الحكمين المتنافيين في الواقعة الخاصة وانت خبير بفساد ذلك الايراد فانه ليست
الواقعة على ذلك واحدة بل موضوع الاحكام كالخمر لا حكم له في ذاته مع قطع النظر عن الاضافة لا الاعتقادات وبعد اضافته الى الاعتقادات
المجتهدين بحسب الوقائع ايضا متعددة بحسب الاعتقادات فيكون لكل واقعة اعتقادية حكم واحد فاين اجتماع النقيضين ولكنهم اختلفوا في المسائل
الاعتقادية كوجوب الايمان بالله وكمسائل الحشر من تجسم الاعمال وكيفية الحساب وهكذا في المبدأ والمعاد فنا الامامية كلهم واكثر الاخ
العامة على التخطئة وان المصيب واحد والباقي مخطئون وقليل من العامة على التصويب والكلام في معذوريتهم وعدمها يقع في موضع آخر ولكن
تحقيقه ان شاء الله في موضعه وتحقيقه المجتهد لو بذل فاما المسائل الفرعية فاما الاحكام التي نصب الله عليها دليلا قطعيا من الاجماع
والتواتر المعنوي ونحوهما فاختلفوا فيها فالامامية كلهم واكثر العامة على التخطئة ايضا وبعض من العامة على التصويب فلا كلام لنا في المذكورات
بل كلامنا الان في المسائل الفرعية التي لم ينصب الله عليها دليلا قطعيا فانه المهم بالذكر ومعركة الاراء واختلف العلماء فيها فالامامية
وقليل من العامة على التخطئة واكثر العامة على التصويب ويمكن تقسيم معنى هذا الكلام ان محل نزاعهم هل هو ان حكم من المنزل والظاهري
والمجعول بالذات وقد ذكرنا الاحتمالات الاربعة سابقا ونقول هنا ان تفصيل الاحتمال الرابع كما في ان الرابع في الحكم المجهول بالذات
فنقول التخطئة لوحدته في كل واقعة ونقول المصوبة بتعدده وذلك يتصور على وجهين الاول ان يكون نزاعهم في الحكم المجهول الاصلي

من الاولى

من الاولى بان يقول المخطئة بالوحدة المحضة من غير تعدد قول بتعدد الحكم اصلا سواء كان تعدده تعددا اوليا او ترتيبيا الطريق الواقعي الاولي والثانوي
ويقول المصوبة بمقابلهم انه يتعدد الاولي حسب تعدد آراء المجتهدين وذلك انما يحدث تلك الاحكام واختيارهم على معارفهما او معاد فهم الاحكام
المجهولة من باب البحث والاتفاق من غير اجبار او احداث آرائهم للاحكام من غير جعل من الله قبلها وانما يتعدد الترتيبي بان يكون الحكم المجهول بالذات
اولا متحدا ثم لما بحث المجتهد بعدما بذل جهده ينقلب الحكم بالنسبة اليه ويصير حكم الله هو ما سبق عليه رايه بعد الفحص والتبعيض بان يقول بالطور الاول
وبعضهم بالطور الثاني الثاني ان يكون النزاع كلهم في الحكم المجهول الاولي بان يقول المخطئة بوحدة حكم الله الاولي وعدم تعدده بآراء المجتهدين حتى لا يكون الالفاظ
المنزلة الا الرمز الكاشف عن الحكم الواقعي لمواقع يكون دالة على الحكم الواحد المجهول في الوقائع وبالجملة يقولون كلهم بوحدة حكم الله الاولي
من غير قول منهم بوجود الحكم الثانوي وتعدده او يقول كلهم باحكام ثانوية له ايضا في الوقائع اصلا بل الحكم فيها متحد او يقولون بوجوده لها ويقول
المصوبة بتعدد حكم الله وتعاليقه مع المخطئة على هذا التصور على ثلث صور مقابلة للاحتمال الاول من المخطئة وذلك بان يقول كلهم بتعدد
حكم الله في الوقايع بالتعدد الاولي التابع لآراء المجتهدين او يقول كلهم بالتعدد الترتيبي المسمى بالواقعي الاولي وهو المجعول بالذات
اولا والثانوي وهو ما ادى اليه ظن المجتهد بعد الفحص كما هو ظاهر الاكثر فان القول بالتعدد الاولي التابع لآراء المجتهدين لا يليق بعقول العقول
لكونه في غاية السخافة او يقول بعضهم بتعدد الاحكام في الوقايع بتعدد اولي وبعضهم بتعدد فيها تعددا ترتيبيا اذا عرفت الاحتمالات فاعلم ان
ان نزاعهم في الوجه الاول من الاحتمال الرابع باني ان النزاع بين الفريقين انما هو في الوحدة المحضة فيدعي المخطئة ان الحكم المجهول في كل
واقعة واحد لا تعدد فيه اصلا فمن اصابه فله اجر ومن لم يصبه واخطأ الا انه بعد الفحص العجز يكون معذورا لا ان يتعين الحكم المخالف للواقع الاولي
فهمه المجتهد من الادلة حكما ثانويا للواقعة تابعا للصفة بتبديل الصفة الادلية المتعلقة للحكم الاولي وعلى هذا فالقول بكون الحكم المخالف
الذي فهمه المجتهد حكما ثانويا لتلك الواقعة تابعا للصفة المسببة عن الجهل كما صدر عن الغير يدخل في التصويب بل هو عينه بل لا يقول المصوبة
غير هذا النحو من التعدد لما عرفت من سخافة القول بتعدد الاحكام الاولية في الوقايع حسب آراء المجتهدين او كيف يتفوه المصوبة بهذا القول
الفاسد الكاسد البديهي البطلان والحال انهم فضلا محققون في الفن فظهر ان هذا الفاضل القائل بان طريقة الطرق لا ينافي قطعية الحكم
في النحو المذكور دخل في التصويب من حيث لا يشعر وذلك من اقبح المفاسد واقبح القبايح وخالف لطريقة الامامية ولم يقل احد منهم بذلك
ان دوران الحكم مدار آراء المجتهدين وتبدله بحسبها وقد اطبق كلهم وبعض العامة على وحدة حكم الله في كل واقعة شيئا ونزاعهم بعض العامة القائلين
بتعدده والدليل على الشق الاول ان نزاعهم في نحو الوحدة انما او لا خطاء اطلاق كلماتهم ان الحكم الله واحد وتقيده بالحكم المجهول الاولي
خلاف الظاهر لا يعارانه الا بدليل ويكفي الاطلاقات يكشف عن ان ظاهر هؤلاء الاصحاب هو القول بالوحدة المحضة من غير ثبوت تعدد
اصلا وثانيا ثانيا قرار العقلاء القطعي القائف على راي الرئيس بان المرؤسين فانه لو امر المولى منهم عبده بشراء البطيخ عليه بامر السيد وتعمد
فهم الوجوب مع ذلك تركه فيذموا العبد على ترك العمد الذي عرفه بالوجوب الذي اعتقده لا على انك تركت الواجب المعلوم
ان بناء الشارع لا يكون الا على طريق بنائهم وبعد ما علمنا بناء الشارع فنعلم ان بناء هؤلاء العظام ايضا على طبقه فان بناء هؤلاء الائمة
وان كان غير معلوم اي لا يعلم ان مرادهم الوحدة المحضة او الاولية الا انا نعلم ذلك ونرفع اجماله ببناء العقلاء فانهم الكاشف
عن راي الرئيس فنرفع اجمال ذلك الاجماع فظهر انهم لا يقولون بتعدد الحكم اصلا وبناء على قولهم مع المصوبة القائلين به اي تعدد كان
سواء كان بطور الاولية والثانوية او الاولية فقط وبالجملة القول بالتعدد ولو ترتيبا مبنيا على انقلاب الصفة بواسطة الجهل كما
يظهر من هذا الفاضل مخالف للاجماع فان الكل قائلون بالوحدة شيئا ونزاعهم مع المصوبة انما هو في الوحدة المحضة في
الوقايع وهم يدعون بالتعدد النحوي الذي هو اعم من ان يقولوا بالتعدد الاولي او الترتيبي فان الترتيبي ايضا كما عرفت

وانه في القريب وقد ظهر بطلانه ببديهي الوجهين وكذا يحكى البطالة باطلاق لفظ حكم الله والحكم في الاخبار فانها ظاهرة في وحدة
مطلق الحكم في او قايع كقولهم حكم الله في الاولى حكم الله في الاخرى وحكمي على الواحد حكمي على الجماعة ونحو ذلك وبهذه الوجوه الثلثة يدفع
القسم الاخير من القريب ايضا وهو التعدد الاولي بين طرفي او في معنانا الا انا نقول لو تعدد الاحكام في او قايع فاما ان يكون كلها تابعة
للصفة فيلزم اجتماع الاحكام المتضادة في واقعة واحدة او يكون كلها بلا صفة فيلزم الجزاف المنفي او التبعيض بان يكون بعضها تابعة
للصفة وبعضها غير تابعة لها فان كان التابع لها متعددا او غير التابع متعددا فيلزم الجزاف في المتعدد وظهر من تضعيف ما ذكرنا بطلان
مذهب اهل الاشاعرة حيث ردوا على ما حمل عليه حجته على العلامة بلزوم القريب على ظاهر قوله بان ظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم وان
الظن في طريق الحكم لا فيه نفسه فانه رده الشهيد في رده وحمل استصحاب العلامة بان الظن لا تأثير في كل واقعة حكما اوليا تابعا للصفة
وحكما ثانويا تابعا لعلم بلوغ المجتهد بعد الفحص اليه فانه جهله بالحكم المجهول الاولي توجب انقلاب الصفة واحد الهما فانه المجتهد نظرا
الى كون الجهل من الوجوه المغيرة للحكم المحدثة للصفة وقد عرفت فساده فانا وان قلنا في بعض الموارد بالوجوه والاعتبار لكنه من غير جهة
العلم والجهل بل الجهل يورث معذورية المعتقد في اعتقاده فما اعتقده مخالفا للحكم المجهول فهو حكم ظاهري نظري له لا واقعي فالحق مع حاجب
فظهر من هذه التحقيقات الشريفة والتدقيقات الانيقة بطلان الجوابين عن الاشكال الوارد على حد لفظ العلم في التعريف من الفقه
لما عرفت من انهما كانا متفرعين على القريب المدفوع بالادلة المتقدمة معانا الا اختصاص الفقه بالعلم بالاحكام الواقعية يوجب خروج
المواضع التي يحصل للمجتهد الشك او الوهم بالنسبة الى الواقع فرجع الى اصالة البراءة والاحتياط ونحوهما وكمال انه فقيه قطعا والعالم
به فقيه جزما ولا يصح سلب الفقه والفقيه عنهما جدا او يلحق الكلام في هذا المقام التوقف في لفظ العلم في التعريف فرارا عن الاشكال الاول
بجعله بمعنى الظن او اوجب العمل او مطلق الظن موجب لخروج القطعيات وبمعنى الاعتقاد الراجح يعم المطلق مع ابقاء لفظ الاحكام
على ما هو الظاهر منه وهو الاحكام الواقعية موجب لخروج الاعتقاد بالاحكام الظاهرية مع انه فقه وبمعنى الاعتقاد الواجب العمل
ايضا كذلك واما الاعتقاد فاختار وجوب العمل موجب لان التوقف للموقف فان وجوب العمل مسئلة اصولية واختار مدلولية
الاحكام موجب ايضا للمنافية اذ ليس الفقه الا الاعتقاد باستقرار مدلولات الادلة المعهودة في الواقع لا الاعتقاد بمدلوليتها لنا مغانا
الى لزوم التجوز في لفظ العلم بجعله بمعنى الظن واختار او فرض لعله التعلق بلفظ المدلولية بان يعم لفظ الادلة الفعلية او لفظ العلم
هو العلم بمدلولية الاحكام الحاصلة من الادلة للادلة والتوقف في الاحكام بجعلها بالظاهرية مع ابقاء لفظ العلم بحاله كما كان
عليه الاكثر وقد علمت الا ان الثاني موجب لخروج العلم بالاحكام الواقعية مطلقا عن الفقه مع انك قد عرفت سابقا ان العلوم
غير الضرورية داخلة في الفقه وان كانت متعلقة بالاحكام الواقعية مغانا الا انه يلزم دخول العلم ببعض المسائل الاصولية في التعريف
كالعلم بوجوب العمل بالمسائل فانه حكم ظاهري واقعيا على ما هو الظاهر منها ان الاحكام الواقعية اما الادلة خاصة او هي والتاكيد
تتفرع على القول بالوجوب القريب وقد عرفت فساده بما لا مزيد عليه وجعلها بمعنى الاعم من الظاهرية والواقعية مع ابقاء
لفظ العلم بحاله واشكال موجبا لخروج الظن بالاحكام الظاهرية كما هو الحق لما عرفت من ان الظن بها لا يكون الا عن الادلة
الغير المعتبرة وهو ليس بفقه الا انه موجب لخروج الظن بالاحكام الواقعية والاشكال انه داخل في الفقه لما عرفت من ان الفقه
هو الاعتقاد الحاصل بعد استفراغ الوسع في الاجتهاد وانه في مرحلة استقراره في الذمة والاعتقاد في مرحلة الاستنباط والاشتغال
والاخذ من الادلة بالاحكام والملكة هو ملكة ذلك وعلى هذه البنية الفقه فانه الحالة الاعتقادية بالاحكام العارضة للنفس
بعد بذل الجهد في تحصيلها وقد عرفت سابقا انها من حيث انها من حيث المعتقد من الاعيان وان كان من حيث اسباب حصول الاعتقاد

من الجهتين

التعرف في الاحكام

من الجهتين فيكون الفقه عندنا هو الاعتقاد الواجب العمل الحاصل للمجتهد بالاحكام الشرعية الفرعية الاعم من الظاهرية والواقعية عن الادلة التفصيلية
ولو كان ذلك المجتهد كاسرا لكن شرط كون الاعتقاد متفرعا من تلك الاحكام على تلك الابنية اسبابا معتبرة فانه فقه عندنا لان وجوب العمل عندنا انما
هو الاعم من الثاني والفعلي اما الاشكال الثاني فهو ان الشرعي يلاحظ ظهور لفظ العلم في العلم الفعلي وكون لفظ الاحكام جمعا محلى باللام مفيد العموم
الاستغراقي لعدم العهد في الخارج واذ لا عهد فيحمل على فرده الاكمل وهو العموم الاستغراقي الافرادي لما عرف من كونه حقيقة في القدر المشترك بين الاحاطة
والعهد الخارجي اي الجمع المعهود اي الاستغراق المعاني ويحمل على العموم حيث لا عهد فيلزم عدم وجود فرد للموصوف اذ لا يوجد من يعلم بالفعل جميع
المسائل الفرعية عن الادلة واما علم الله وعلم الملائكة والانبياء والاوصياء فليس عن الادلة ولو تجوز فيه واريد منه العهد الذهني او الجنس
لكل الجنس المفرد فيصدق على من هو عالم ببعض المسائل عن الادلة ~~الجنس الجمع الجنس المفرد~~ فلا فيلزم عدم اطراد التعريف لدخول المقلد
الذي يعلم بعض المسائل كذلك وهو المسمى بالمتجزي وقد تمحل في تصحيح التعريف بوجوه منها التصرف في الاحكام فقط وجعله بمعنى بعض الاحكام
مع التزام تقييد ان الفقه هو العلم الفعلي الحاصل لمن يكون له ملكة استنباط كل الاحكام ببعض الاحكام فيخرج المتجزي المذكور ومنها هذه بعوض
مع تقييد التزام دخول المتجزي في التعريف لكونه فقيها ومنها التصرف في لفظ العلم بجعله عبارة عن الملكة مع التوقف المذكورة في لفظ الاحكام والتزم
دخول المتجزي المذكور ايضا لكونه فقيها ومنها التوقف في العلم بجعله عبارة عن الملكة مع ابقاء الاحكام على عمومها ويلزم خروج المتجزي لعدم كونه فقيها اذ
المفروض عدم حصول تلك الملكة له فتحقيق الكلام في هذا المقام بحيث يرتفع غواشي الاوهام هو نقل الكلام الى مسئلة اخرى فنقول الكلام بعد الاتفاق
على وجود المتجزي في الاجتهاد والفعل فيحكم في التجزي في الاجتهاد الملكة وتفصيل الكلام فيه يقتضي رسم مقامات الاول في امكانه وامتناعه فالقائلين
اعم من المتجزي في العلم او الظن الثاني في امكانه الشرعي بمعنى صلاحيته على مظنوناته وعدمه والثالث عمله بمعلوماته في الاجماعيات لا اوزنا
سابقا الثالث في حجية تقليد الغير اياه في مظنوناته او معلوماته وعدمها الرابع في حجية ذلك التجزي بالفقيه بحسب العلوم القطعية وتحقق
انها حقيقة في المطلق ومجاز فيه او مشترك معنوي بينه وبين المجتهد المطلق الخامس في جواز العمل بالظن الحاصل للمتجزي بواسطة الماخذ المعلومة
من بناء الاصحاب لكونه مع عدم اقتداره على ازيد من ذلك وعدمه السادس في جواز عمل المتجزي بما ادى اليه اجتهاده بواسطة اعمال الاصل
العقلائية مع عدم اقتداره على اعمال الادلة الاجتهادية الصحية وعدمه اما في المقام الاول فاستدل بعض على الامتناع بالاستحالة
العلم بالشئ فرع العلم بوجود جميع مقتضياته وانتفاء جميع موانعه فلا يحصل له العلم بما يتعلق بباب الطهارة اذ لعله يكون في باب الديات شئ
يوجب رفع هذا الحكم الذي فهمه المتجزي في باب الطهارة وهكذا سائر الابواب فلا يوجد العلم للمتجزي بحكم من الاحكام لانه فرع على ملكة جميع
الاحكام وذلك في الحق هو او مكان الفعل كما عليه الاكثر خلافا لما لم يشد وندر وذلك من وجوه اما اولا فلانه ان القول بالامتناع خلاف
للاصل المؤسس ببناء العقلاء حيث ان بنائهم فيما يكون ممكنا بالذات وممكنا من عروض جهة امتناع له حتى يعتبر ممتنعا بالوضع على الاعراض
الاحكام عليه وعليه استقرت طريقتهم والمراد بالممكن بالذات هو ما لا يأبى العقل على وجوده ووجود الملكة الجزئية ايضا من هذا
القبيل وثانيا بانه مخالف للعيان لما نرى من حصول تلك الملكة الجزئية في الفقه لاجل اختلاف مدارك الابواب فلم لا يمكن ذلك ولو كان
مدرك جميع الابواب واحدا واذ ليس فليس وثالثا انه لو لم يمكن التجزي لكان لا وجد المجتهد المطلق فانه فرع الملكة الجزئية لان الملكة
الكلية تحصل تدريجا بعد وهو ان الان وحصول ملكات الجزئية فان قلت انه قول بتركب الملكة وهو فاسد قلت لا يلزم ذلك فانه يلزم
لو كان مدرك الاحكام واحدا فالملكة الكلية عبارة عن ملكة الكل بطور العموم الاستغراقي اي الملكات الجزئية على الانبساطات
الجزئية عن المأخذ المعرفة المختلفة ورابعا الاستقراء لما نرى من حصول الملكة الجزئية في سائر العلوم واما قول المستدل على الامتناع
بان العلم بالشئ موقوف على العلم بمقتضياته وارتفاع موانعه الخ ففيه اولا انه منقوض بالمجتهد المطلق حيث لم يضبط بعض المسائل

المقام

حصوصا

مع عدم الفاته الى سائر المسائل ومداركها ويتضح منه ذلك بالاتفاق فالفرق بينه وبين التجزي المستنبط لبعض المسائل الغير المقتدر على
المسائل الاخر للاشتراك في عدم الاطلاع على مدارك المسائل الاخر ووجود الاقتدار عليها لا يوجب الاطلاع الفعلي فان قلت
ان البرهان الذي اقمتم على امتناعه عام يخرج منه المطلق بالاجماع القائم على صحته وهذا الخرم الاستنباط وبقي التجزي قلت ان البرهان العقلي
لا يقبل التخصيص اذ لو كان العلم بالتجزي موقوفا على ما ذكرت لتوقف كليا وثانيا بالحل بان يقول ان البرهان المذكور انما ينفي التجزي في
فعلية الاجتهاد وقد عرفت الاتفاق على وقوعه وكلامنا انما هو في الملكة فنقول ان الاطلاع على عدم وجود المانع ان كان ولابد
ان يكون فانما هو في فعلية الاستنباط وحصول العلم الفعلي بالحكم واما ملكة الاستنباط لبعض المسائل والاقتدار عليها فلا يتوقف حصولها على
حصول الاطلاع على سائر المسائل وثانيا انا نفرض تحقق الحصول له الاقتدار على استنباط بعض المسائل ويكون هذا الشخص مطلعا على
رؤوس المسائل ومداركها مع عدم اقتداره على استنباطها فيعلم هذا الشخص بوجود المعارض لمسألة التي هو بصدد استنباطها وعدمه فالعلم
بوجود المقتضي ورفع المانع حاصل له فيستنبط الحكم الذي يقدر على استنباطه وراءها كان الاجتهاد انما يحصل الظن بالاحكام الواقعية او
الاعتقاد اعم منه ومن العلوم انه يكفي المحصل له الظن بانتفاء المانع فيما اذا كانت المسألة مما تعم به البلوى مع عدم تعرض احد من
العلماء الماهرين الواردين على تلك المسألة لذكر المانع لها فيحصل لذلك المتجزي الظن بالحكم بواسطة العلم بوجود المقتضي او الظن به
والظن بانتفاء المانع وحاصله انه يكفي ان يحصل له القطع بانتفاء المانع فيما اذا كانت المسألة من المتجددات التي لم يكن موضوعها
موجودا في زمن المعصوم فنوجه هذا المتجزي على قاعدة من القواعد التي اجتهد فيها كالاجماع ... مثلا فيعلم الحكم بحصول القطع له بعدم وجود
المانع ما دام المعصوم لما اقتضته الكلية هذه القاعدة اذ المفروض كونها من المتجددات اما المقام الثاني فالنزاع فيه غير متفرع على
القول بامكان التجزي عقلا بل يكفي النزاع فيه ... تنزلا كان النزاع الاول غير مختص بالتجزي في الظن بل يجري في منع التجزي في العلم ايضا
حقيقة الاجتهاد وقيد ما توهمه بملكة الظن بالاحكام او تعميمه فان النزاع في اختصاص الاجتهاد بالظنيات وشموله للعلميات بل
المنكر للتجزي في العلم ايضا والمثبت اثبته كذلك كما يظهر من براهينهم وبالجملة اختلف العلماء في لزوم عمل المتجزي المفروض بمظنونه
وعدمه على اقوال الاول لزوم العمل بظنه فيما اجتهد فيه والتقليد في غيره كما هو المشهور الثاني التقليد في الكل كما عليه السيد الصدر في وافيه
وشارحه الثالث التخيير بين العمل بالظن في مظنوناته وبين التقليد في العمل كما عليه السيد ... الرابع الاحتياط
في مظنوناته اما القول بالاحتياط وجواز العمل بالظن للمطلق فهو مرجوح للاجماع المركب اذ كل من الزم الاحتياط الزم كليا وبالعكس
واما الزام الاحتياط على ... الكل والقول بحرمة العمل بالظن رأسا وهو خلاف الاجماع وسائر الادلة النافية للعسر والاختلال
في النظم والاخبار وفروع التي جاء غير معتبر بالاجماع لمعلومية ... الثاني انا نفرض فيما اذا كان المتجزي مسبوقا بايام الاجتهاد
المطلق وتثبت هذا اذا كان ذلك المطلق استفرغ وسعه فيما كان مقتدرا عليه وحصل الظن واما اذا لم يستفرغ فنقول كذلك
انه في وسعة الوقت فما يجوز له الظن بالجواز بالمعنى الاعم كما حققناه في محله ثم العمل به فيستصحب جواز عمله السابق
واذا ... الجواز فثبت اذ هو ايضا بالاجماع المركب لزوم العمل بالظن عليه بالاستصحاب ويثبت في غيره بالاجماع المركب
وهو مقدم على قاعدة الاشتغال المثبتة للاحتياط فيما اذا صار الشخص متجزيا في بدو التكليف وكذا نفرض مسبوقية المتجزي بالتقليد
ونثبت لزوم التقليد عليه بالاستصحاب فيبطل لزوم الاحتياط وبالجملة الاحتياط ساقط استصحابا اجتهادا ... تقليدا ... في مورد الاحتياط فقد ثبت
مورد فلا يكفي اثباته في غير المسبوق بالنزاع من الاجتهاد والتقليد ويتمم في غيره بالاجماع المركب لما عرفت من ورود تتميم اجماعا
الثالث ان الاحتياط غير ممكن في صورة دوران الامر بين المحذورين ولم يكن مرجح ... من احد الطرفين لما فاتعقد الكلي

فان قلت

فان قلت نحكم بالتخيير قلت التخيير اذا دار بين المحذورين ولم يكن مرجح لاحد الجانبين من احد الجانبين والمفروض ان الظن موجود فيجب الاخذ به
نظرا الى قاعدة الاشتغال حتى للمتجزي لانه لو كان المكلف بعض الواقع التخيير مجمل به وان كان خصوصه فكذلك واذا اثبتنا هنا لزوم العمل بالظن
ثبت في غيره بالاجماع المركب ... الاجماع باثبات الاحتياط في غيره بقاعدة الاشتغال وتممه فيه بالاجماع المركب ... فهو
وان كان لا يرد عليه ادعاء اجماعيته بضميمة اجماعنا كما فرضنا كونها قاعدة الاشتغال الا ان قاعدة ... مقدمة لذا ناب الاكثر
الى العمل بالظن دون التخيير الرابع ان المتجزي ليس بمجتهد في ... اجتهد في مسألة او مسألتين فلا يكون المتجزي هو من ليس له ملكة استنباط الكل
فلو اوجبنا الاحتياط على المتجزي الذي اجتهد في باب العبادات مثلا للزم العسر والحرج المنفيان قطعا وتمم في غيره بالاجماع المركب ولكنه
الفطن لفرض المتجزي في مسألة او مسألتين والاحتياط عليه وتمامه في الباقي بالاجماع المركب لان تتميمه بهذا الاجماع من قاعدة الاشتغال وتممه
اجماعا من الادلة القطعية النافية للعسر والحرج وبالجملة دليل الاحتياط هو قاعدة الاشتغال وهي لا تقاوم تلك الادلة واما دليل القول بلزوم
التقليد فوجوه خمسة الاول الاستصحاب لزوم التقليد اي الاخذ بقول الغير ... فيما اذا كان ذلك المتجزي مسبوقا بالتقليد وتمم في غيره
بالاجماع المركب الثاني الاصل حرمة العمل بالظن خرج ظن المجتهد المطلق بالادلة القطعية بقي المتجزي تحت الاصل الثالث ان التكليف
ثابت على هذا المتجزي جزما بالتقليد وباب العلم منسد عليه فاما هو مكلف بتحصيل العلم وهو تكليف بالاطاق او ... في مظنونه
الى الابد ويعمل بالظن ولا بقول المطلق فهو طرح الادلة المقطوع واما الاحتياط فهو مخالف للادلة النافية للعسر والحرج واما يعمل بالظن
وهو ترجيح للمرجوح على الراجح ضرورة ان ما ظنه المجتهد ارجح مما ظنه المتجزي لكونه اعلم منه واما تخيير بين العمل بظنه وتقليد المطلق
وهو ترجيح بين الراجح والمرجوح فتعين التقليد عليه الرابع ان جواز عمل المتجزي بظنه انما هو من مسائل الاجتهادية اذ المفروض انه ليس ممن
على تمام هذه المسائل كالمسائل الاخر فلا يجوز له التقليد في هذه المسألة اي جواز عمله بما ظنه حكم الله فنقول حجة عمله بما ظنه حكم الله في
جوازه اجتهاده في مسألة حجية عمل المتجزي بما ظنه راجعا ... في مسألة التجزي وبناء على حجية ظنه بما ظنه فرع على حجية عمل المتجزي بما ظنه لانه
عمله بما ظنه مما ظنه بحجية التجزي وحجية هذا الاجتهاد منه جزئي من جزئيات التجزي وان هذا الا دور معروف الخامس ما روي عن ... احكاما
ما بين موازين ... فانه تكون الاحكام جمعا مضافا يفيد العموم بدليل مفهومه الا لم يعرف جميع احكامنا فلا يجوز الرجوع اليه ... واذا ثبت عدم
جواز ترافع الناس اليه وعملهم بظنه ثبت عدم جواز عمله بظنه بالاجماع المركب اذ كل من قال بعدم جواز الترافع الناس اليه قال بعدم جواز عمله بظنه
ثبت عدم جواز عمله بظنه بالاجماع المركب اذ كل من قال بعدم جواز ترافع الناس اليه قال بعدم جواز عمله بظنه وكل من قال بجواز عمله
بظنه قال بجواز الترافع اليه واتوهم لاثبات جواز الترافع اليه بعد اثباتهم جواز عمله بظنه انما هو لاجل تعميم الادلة ووفقا لما يذكر تمام الاجماع
المركب من الجانبين هذا ويمكن الكل ما ... اما الاول فلعدم وجود متعلق الاستصحاب ... لان المستصحب انما هو لزوم الاخذ بقول الغير في العبادات
السابقة ... حصول التجزي وتعلق علمه فيما على متعلق ... وتواترتفع موضوع ذلك الحكم وهو العبادات السابقة قطعا
واما تعلق الاعمال اللاحقة بالتجزي فقط بقول ... وهو تعلق مفقود ... لاستصحاب ... كما ... تعلق الاعمال اللاحقة بالتجزي فقط
بقول وهو فاسد قطعا ... معنى للاستصحاب ... لان ذلك بناء على ... متعلق ... للتعلق واما التعلق بقول بطور
العموم ... تعلق الحكم الوضعي بالطبيعة ... للاستصحاب ... واما التعلق بطور الكلي ... الذي تحقق تحقق فرد منه
والقدر المتيقن هو تعلق الاعمال السابقة على التجزي واما تطور الاعمال المرددة بين تلك الاعمال ... ولا معنى للاستصحاب ايضا
لان القدر المتيقن بعد ابطاله احتمال ... التعلق من اللاحقة بالبداهة هو التعلق في الاعمال السابقة ووجود المعارض بعد تسليم ... وان
الاستصحاب ثانيا وهو استصحاب لزوم العمل بالظن فيما كان المتجزي مسبوقا بالاطلاق ويتمم في غيره بالاجماع المركب بما عرفت ان تتميمه اجماعا

الاستصحاب المذكور اقوى من حجية اجماعهم لكونه اكثر موردا اذ الغالب هو المسبوق بالاطلاق قلت ان استصحابنا مستفيد بذلك باب الاكثر الملازم
عمل المتجزي بظنه في معلوماته وعدم جواز تقليده لغيره فيها ونظيرها مثلنا من عدم جريان الاستصحاب فيما لو فيه استصحاب التخيير في القبلة المشتبهة
بيانه انه لو اشتبه جهة القبلة على شخص فمع بقاء الاشتباه وعدم امكان الصلوة الا الجانبي او الجهات المحتملة لعارض فحكم عليه باتيان الصلوة الى احدى
الجهات المحتملة من باب التخيير في القبلة المشتبهة بيانه انه لو اشتبه جهة القبلة على شخص فمع بقاء الاشتباه وعدم امكان الصلوة الى الجانبين او الجهات
المحتملة لعارض فحكم عليه باتيان الصلوة الى احدى الجهات المحتملة من باب التخيير وبعد فعل صلوة واحدة ارتفاع [illegible] الحالة السابقة المذكورة
بحالها فهل يحكم في اتيان الصلوة الاخرى بالتخيير وجواز اتيانها الى اي جهة شاء ام يحكم بتعين الجهة التي اختارها اولا وقد ذهب بعض الافاضل الى الاول
تمسكا باستصحاب التخيير والمختار هو الثاني نظرا الى قاعدة الاشتغال فان فعل الصلوة الى الجهة الاخرى يستلزم القطع بالمخالفة [illegible] الى الجهة التي
او لا يستلزم ذلك فيجب عليه الآن اتيانها اما تعيينا او تخييرا والتمسك بالاستصحاب التخيير فاسد للترديدات المذكورة سابقا لان المحقق ان الحاكم بالتخيير
اما حكم بالتخيير في كل صلوة فلا مجال للاستصحاب في الصلوة اللاحقة لاثبات الحكم المعلوم التمسك بالاستصحاب المذكور او بالتخيير في الصلوة الاولى الى
آخر الاحتمالات في الحكم بعد وثبة التخيير لكونه القدر المتيقن [illegible] هذه الترديدات للتخيير فالكلام فيه وهو استصحاب لزوم التقليد والتخيير
جريانها هنا ان متعلق حكم التخيير وهو صلوة الظهر غير موضوع صلوة العصر مثلا فلا يمكن فيه التمسك بالاستصحاب قطعا لا لتغاير موضوعه فان [illegible]
المستصحب هنا بعد فرض اتحادهما متعلق حكم التخيير او تعدد ارادته [illegible] الموضوع الاول بخلاف ما نحن فيه فان ما يجب فيه التقليد فيه لا يتحقق الا الموضوعات
المتعينة المتحققة سابقا كفعل الصلوة والصوم والحج مثلا قبل التجزي حين تجزي الترديدات [illegible] الاستصحاب نظرا الى عدم الموضوع وجود
القدر المتيقن في البين [illegible] على التجزي [illegible] فيه التقليد الموضوعات المتجددة [illegible] الصلوة [illegible] الآثار
[illegible] حصول ملكة التجزي [illegible] الوقت فان الاستصحاب
جار في كل المذكورات بلا اشكال كيف ولولا ذلك لانسد باب اجرائه في كثير من الموارد كتعليقات [illegible] ولكنه معارض باستصحاب
لزوم العمل بظنه في المسبوق بالاطلاق [illegible] المعلق للازوم عمله بظنه والا كان استصحاب لزوم التقليد اكثر موردا فان كثرة المورد وكونه من
المرجحات [illegible] انه يصير بمنزلة كثرة الخبر الوارد [illegible] وقلة الخبر الوارد على خلافه في تلك الواقعة [illegible] جريان [illegible]
جريان الاستصحاب في الآلاف موردا انما هو لمدرك واحد وهو لا تحقق [illegible] بمنزلة [illegible] واحد عام على افراد [illegible] متعددة وذلك ليس
بمرجح [illegible] التحقيق وكيف كان فهو بعد تسليم المرجحية لا تعارض [illegible] على الخلاف اما الثاني فلان المراد من فروع ظن المطلق [illegible]
اصالة الحرمة بالاجماع اما ان الاجماع قائم على حجية ظن المطلق لنفسه ولغيره [illegible] للمتجزي [illegible] وهو في اول الامر [illegible] اذ لا دليل
على عموم الاجماع لهذا [illegible] كيف [illegible] ان [illegible] على حرمة عمل المتجزي بظن غيره وان كان المراد انه حجة لنفسه وللعامي [illegible] للمتجزي
بتقليده [illegible] قيام الاجماع على حجية ظن المطلق [illegible] لا يوجب خروج المتجزي عن اصالة حرمة التقليد [illegible]
مقلديه [illegible] القدر المتيقن من الاجماع لكونه [illegible] المتجزي اما الثالث فيه انا نختار لزوم [illegible] المتجزي بظنه [illegible] انه يلزم ترجيح المرجوح على الراجح لكون ظن المطلق نظرا الى كونه اعلم [illegible] المراد [illegible] ظن المطلق من ظن المتجزي في نظر الثالث
[illegible] التقليد [illegible] المقام الثالث تفصيله وان كان المراد [illegible] في نظر المتجزي [illegible] ظنه بعد ملاحظة
ظن المطلق وهو خارج عن موضوع مسئلة التجزي [illegible] جواز عمله بظنه وعدمه [illegible] ظنه [illegible] ظن المطلق و [illegible]
في [illegible] انه اعلم [illegible] لزوم تقليد الاعلم لعدم دليل عليه [illegible] للثالث المريد لتقليد احد لا لنفس
المتجزي [illegible] تقديم المتجزي ظن المطلق [illegible] ظن المتجزي [illegible] المتوقف [illegible] على تقديم الظن الاقوى على الاضعف

عند التعارض

عند التعارض كما كان السيد الاستاد [illegible] على هذا المذهب في اوايل تدريسه ولا اتى هنا بتقديم ظن المطلق وقد عرفت فساده لكونه من جوحا في نظر
هذا المتجزي اما الرابع ففيه اولا ان الدور مسلم لو انحصرت صحة عمله بظنه في السابق بالاجتهاد في كل مسئلة جواز التجزي وصحته ولكنه لم لا يجوز ان تقلد في
كلي هذه المسئلة للمطلق المجوز لذلك ثم يعمل بالاجتهاد بظنه في الفروع [illegible] على صحة اجتهاده في مسئلة التجزي وهي وان كانت جزئيا من جزئيات
مسئلة التجزي لكنها مسئلة اصولية ويجوز ان الكامل تحصل ملكة الاطلاق في الاصول ولكن يكون متجزيا في الفروع بان لا يحصل له مع حصول ملكة
الملكة الكلية في الاصول الا الملكة الجزئية في الفروع اذ لا تلازم بين الملكتين لانه بعد حصول ملكة الكلية في الاصول يجب عليه تحصيل كيفية
الاستنباط ورد الفروع على الاصول فيجوز ان يكون لشخص ذا ملكة كلية في الاصول ويجتهد في مسئلة منها وهي صحة عمل المتجزي بظنه ثم يعمل بظنه في المسائل
الفرعية التي اقتدر على استنباطها فلا دور وثانيا ان صحة عمله بظنه في الفروع وان كانت متوقفة على صحة اجتهاده في مسئلة التجزي ولكنها مسئلة
اجماعية لقيام الاجماع على صحة اجتهاد العوام اذ كل من قال بكفاية التقليد في مسئلة الاجتهاد والتقليد قال بصحة الاجتهاد فيها فانه اجماع العقلاء
ويرشدك الى هذا الاجماع اختلافهم في لزوم اجتهاد الكل في لزوم تقليدهم للمجتهد وكفاية تقليدهم في ذلك فصحة الاجتهاد في هذه المسئلة
اتفاقية وربما اتوهم ان توقف على الاجتهاد في صحة التجزي لكنه يجوز ان يحصل القطع بصحة التجزي لا ان يحصل له الظن له بذلك حتى يلزم
الدليل على صحة هذا الظن الحاصل له بصحة التجزي حتى يدور واما الخامس ففيه اولا ان هذه الرواية لظهور العرفان في العرفان الفعلي و
الاحكام فيها لكونه جمعا مضافا في العموم الاستغراقي لا يجوز الابقاء على ظاهرها لعدم وجود من يعرف جميع الاحكام بالفعل الا المعصوم
والرواية واردة في حق غيرهم [illegible] العرف انما في العرفان يحمل عبارة عن ملكة العرفان بعلاقة [illegible] والجنسية حتى يحمل الامر في الرجوع الى
المجتهد المطلق لانه الذي يقتدر على استنباط جميع الاحكام فثبت عدم جواز الرجوع الى المتجزي ويتم عدم جواز عمله ايضا بظنه بالاجماع المركب
واما الاحكام فان الجمع المضاف وان كان حقيقة في الاستغراق المعنى المشترك بين المعهود الخارجي والعموم الاستغراقي لكنه لا يمكن
حمله على المعهود اذ لا عهد ولا على الاستغراق الافرادي التام لعدم وجود مصداق لهذه الرواية على ذلك فيلزم اللغو وبعد ذلك
في اما حمله على العموم الجمعي او العهد الذهني او الجنس المفرد والاول وان ايضا فاسد لان مفهومه على ذلك ان الامام يعرف بالفعل
مجموعا من احكامنا اقلها فلا يرضوا به حكما سواء كان له ملكة الاطلاق ام لا والحال ان الاجماع قائم على صحة الرافع الذي له ملكة الكل
[illegible] من احكامنا اقلها فلا يرضوا به حكما [illegible] الاحكام او حكم منها فكفار الدعوى انا بالتوقف في العرفان كما عرفت وانا حمل احكامنا عبارة عن
استنباط بالفعل لكلي من الاحكام [illegible] اخبار اخرى [illegible] الذي له ملكة الكل مع استنباط بالفعل
جنس المفرد والثاني ايضا لان التوقف في العرفان يستلزم تقييدا اذ اخبار اخرى [illegible] الذي له ملكة الكل مع استنباط بالفعل
لبعض الاحكام والا فقد ينسخ الاحكام الرافع فانه قبل ذلك الاستنباط لا يعلم شيئا فكيف يجوز الرافع اليه فتم [illegible] فبقي كون
المراد جنس الاحكام وهو يكون دليلا لنا في جواز عمل المتجزي بظنه لا علينا فيجوز عمله بظنه وان كان مقتدرا على استنباط حكم واحد
فقط لصدق جنس الاحكام عليه وثانيا سلمنا انه لا مفهوم لها [illegible] جواز العمل بظنه لكنها معارضة بمنطوق من عرف شيئا من احكامنا
فانه يصدق على المتجزي هو احال تعين التقليد على ذلك المتجزي وبعد بطلانه يظهر بطلان التخيير البدوي لا بين التقليد
للاعلم بظنه لان الثبوت فرع على احتمال الطرفين وبعد ما عرفت بطلان الاحتياط وتعين التقليد والتخيير البدوي [illegible]
هو لزوم عمله بظنه وجوه الاول استصحاب لزوم عمله بظنه فيما كان مسبوقا بالاطلاق والايراد بقلة مورده كثرة مورد
استصحاب لزوم التقليد عليه فيما كان مسبوقا بالتقليد مدفوع بعدم الاصحاب وبنائهم على جواز عمل المتجزي بظنه فيحج ضعف
على فرض تسليم كون قلة المورد من مضعفات الاستصحاب بهذه الثمرة الثانية في الثمرة فانها وان كانت مفيدة للظن والمسئلة
اصولية الا ان التمسك بها في المقام صحيح بانه ان القول في المسئلة منحصر في لزوم العمل بظنه وحرمته وتعين التقليد فالتكليف [illegible]

ايضا امر بحجية ظن المتجزي لوجوه وعدم المانع وان كان يتوهم العقل من عكسه فيحصل الظن من هذا الخبر بعدم حجية الاجماع المذكور بعد
المسألة الاصولية وهي حجية ظن المتجزي لنفسه فهي المقدمات المذكورة للقطع بحجيته له فان قلت نتمسك بنفس ظن
المتجزي وان كان حسنا كما في الوجه الثاني وهو صورة حصول الظن للمتجزي بالحكم الفرعي وجعلك ذلك الظن موجبا لترجيح ما قلد
نظرا الى اثبات الدليل الرابع بحجية الظن في الفرعيات واما التمسك بالشهرة في المسألة الاصولية كما في الاول وبالخبر الظني
كما في الثالث فلا يجوز له لوجوب تحصيل العلم في الاصول وعدم حجية الظن فيه كما هو مذهبكم قلت نعم ولكنا نقول بعدم حجية الظن
في الاصول بمعنى انا نحكم ببقاء اصالة حرمة العمل بالظن فيه على حاله ولم يحصل لنا انقلاب كما حصل ذلك الانقلاب في
الفروع بواسطة اثبات الدليل الرابع بحجية الظن في الفروع واما عدم جواز الاستناد اليه في الاصول اصلا فلا بل انما
نمنع الدليل الرابع الذي اثبت اصالة جواز العمل بالظن في الفروع ونحن فيه وان كانت اصولية لكنه قد عرفت جريان مقدماته
وبعد جريانها لما يحصل القطع الوجداني في المسألة فملاحظة ذلك حصل لنا القطع في هذه المسألة الاصولية بحجية ظن المتجزي لنفسه
واما تمسكنا بالوجه الاول من الوجوه الاربعة وهو الاستصحاب فيصح حتى القيام الادلة القطعية على اعتباره مضافا الى الشهرة
في خصوص المسألة الكلية قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان الظاهر كون المراد من اهل الذكر هو العلماء على ما هو الظاهر كما
اليه الجماعة فيثبت الحكم لان المتجزي ايضا من العلماء سيما المتجزي الذي يكون ادون من مرتبة الاطلاق بيسير في السؤال عنه بطريق
الاولوية فيثبت لزوم عمله بظنه ايضا بالاجماع المركب والادلة القطعية وتسليم كون المراد من اهل الذكر اهل العلم وادعاء انه الى
المطلق موقوف بمنع ذلك بان الاية مسوقة لبيان وجوب سؤال من لا يعلم ممن يعلم من العالم به وذلك اعم من المتجزي فيمكن
سلمنا لكنه يثبت لزوم السؤال عمن يكون قريبا من رتبة الاطلاق ونثبت في باقي المتجزي بالاجماع المذكور القائم على عدم الفصل
بين الافراد المتجزي فان قلت ما الدليل على اعتبار ظاهر الكتاب وهو مع الاخبار الظنون الاجتهادية ولا دليل على اعتبارها
في المسائل الاصولية قلت هذا الكلام مما لا ينبغي بالخبير في الفن ولتحقق حجية ظواهر الكتاب واتمام الظنون المخصصة
الشرعية وكيف لا يكون من القطعيات الشرعية وان قال ان المقلدين العاريين عن حول الظن مرامل يتمسكون بالايات
في مالهم واثبات مطالبهم الكلامية وهذا واضح مضافا الى كونها معتضدة بالشهرة في خصوص ما نحن فيه ثم انه لا يمكن التمسك الغير
المجتهد المطلق بالايات والاخبار وسائر الظنون المخصوصة في اثبات الحكم الفرعي لان القدر المجمع عليه المتيقن هو الظن
الحاصل منها للمطلق واما الحاق المجتهد المتجزي قبل تجويز كونه من المجتهدين فلا دليل على اعتبار ظنهما واما في اثبات المسألة
الاصولية وهي مسألة الاجتهاد والتقليد فيمكنهما التمسك بها لقيام الاجماع على اعتبار اجتهاده وهما فيها مجتهد ظنهما وظني
الكلام في المقام الثاني انا اثبتنا حجية ظن المتجزي لنفسه بالادلة القطعية اعتبارها شرعا الاستصحاب والادلة الظنية
والدليل القطعي المثبت بالدليل الرابع بمعنى انا حصلنا الظن باعتبار ظنه لنفسه من الظن الحاصل من الشهرة في نفس المسألة
الاصولية اي حجية ظنه له ما اجريناه الدليل الرابع بمقدماتها وتارة اخرى اجريناه في حجية الظن الحاصل له في المسائل الفرعية
ومرة اخرى في حجية حصول الظن باعتبار ظنه له في حجية الرواية الظنية بانضمام اجماع المركب في الادلة القطعية ولا باس
بالتمسك بالدليل الظني في اثبات المسائل الاصولية لما عرفت من دوران الامر بين المحذورين والوحدة في المسائل الفرعية
يرجع اليه فيكون الظن الحاصل من الشهرة او الخبر في احد الطرفين مرجحا له فيجب اخذه لجريان الدليل الرابع اذ المدار في الاحكام

ثابت لزوما وباب العلم منسد عليه قطعا والاصل من هو لا احد الطرفين حتى ترجع اليه لدوران الامر بين المحذورين والاحتياط
ايضا غير ممكن فلا ترانا في تلك المسألة الاصولية فلدوران الامر بين المحذورين واما في الفروع فللزوم العسر والحرج عليه في اغلب
الصور التجزي وهي حصول الملكة في كثير من المسائل فروعه والقول بتعين التقليد عليه ايضا بداهة نظرا الا كون هذا القول موهونا
لما عرفت من قيام الشهرة في خلافه فرجح القول بتعين التقليد عليه ترجيح للمرجوح على الراجح فتعين القول بلزوم عمل المتجزي بظنه لما
مر وبيان مقدمات الدليل الرابع ونحن نعمل بالظن في اثر مورد يجري فيه مقدماتها نعم لو كان احد في البين لتعين الاخذ
بجانبه لكن الظن في احد الجانبين مع دوران الامر بين المحذورين لتعين التخيير وقد عرفت قيام الشهرة في المسألة الاصولية
وهي لزوم عمل المتجزي بظنه ولزوم تقليده على لزوم عمله بظنه فيصير القول بلزوم عمله بظنه مظنونا فنقول ان التكليف ثابت
بالبديهة وباب العلم الشرعي منسد في هذه المسألة بالنوع فيجب اما اخذ القول بلزوم تقليده للمطلق وهو ترجيح المرجوح لما عرفت
من قيام الشهرة في المقابل او القول بلزوم تحصيل العلم عليه وهو تكليف بما لا يطاق واما اخذ القول بالاحتياط عليه وهو منفي
لعدم القول بالفصل ان خص ذلك الاحتياط بالتجزي وكذا بالاجماع البسيط النافي للاختلال اللازم للاحتياط للمتجزي
فيما كان مشتبها بكثرة وهكذا اجمع ادلة نفي الاختلال والعسر والحرج القاضية بلزوم الاحتياط الكلي منفي بالادلة النافية للاختلال
والعسر واما التخيير بين الاخذ بالقولين التقليد ولزوم العمل بظنه بالتخيير البدوي وهو التسوية بين الراجح والمرجوح وقبيح
طرح الظن والتقليد كليهما وذلك اما بان يرجع الى الاحتياط كليا في موارد العمل ومنه الامر عليه وذلك منفي بالادلة النافية
للاحتياط الكلي في اغلب صور المتجزي فان التجزية ذو مراتب فلو حصل له الظن في موارد كثيرة فيلزم من الاحتياط فيها الاختلال وبنفيه
دليل القولين ايضا لان كلا من القائلين بلزوم العمل بظنه ولزوم التقليد عليه ينفيان ذلك الاحتياط مضافا الى عدم امكانه
فيما دار الامر بين المحذورين ادلة البراءة كليا وبنفيه مضافا الى لزوم القولين الاجماع ولزوم طرح الامر المقطوع فيما كان التكليف
مقطوعا به اجمالا ولزوم الخروج عن الدين فيما لو كان مشتبها لكثرة او الى متفق الاصول نفي التكليف الى البراءة وهو
المكلف الى الاحتياط والكلام في الاصل المؤسس في الموارد وهو منفي بالاجماع ومستلزم للخروج عن الدين ويرفع بدليل القولين
مضافا الى عدم امكانه فيما لم يكن احد في البين ادلة التخيير في الفروع كليا بان يكون في كل مسألة مخيرا بين العمل بما ادى اليه ظنه او
التقليد وهو مضافا الى كونه خلاف الاجماع منفي بدليل القولين ومستلزم للتسوية بين الراجح والمرجوح موجب للخروج عن الدين في كثير
الصور لانه ربما كان مخيرا في ذلك فيختار اي طرف يكون موافقا للبراءة فيخرج عن الدين ولو جوز ذلك اي التخيير بين المظنون
والموهوم يجوز فيما يوجب الخروج عن الدين ونحوه فيتعين احد القولين بلزوم العمل بالظن عليه لما عرفت من بطلان الاحتمالات
الشتى بالشهرة لما اوجب حصول الظن بما قربته هذا القول الى الواقع فيجب اخذه نظرا الى الدليل الرابع الموجب لعموم الوجوب
بلزوم اخذه هذا هو اثبات تعين القول بلزوم عمله بظنه واما الثاني فيثبت لزوم عمله بما ظنه حكم الله في الموارد الفرعية بنفس
هذا الدليل فنقول اذ ظن المتجزي بحكم مما يجب عليه التقليد او العمل بما ظنه او التخيير بينهما او الاحتياط كليا ويطرح كليهما الى الاحتمالات
ويرد على جميعها ما ورد فتعين العمل بما ظنه لا التقليد ونحوه واما الثالث فيحصل الظن في المسألة الاصولية وهي لزوم عمل المتجزي
بظنه من خبر الواحد حيث قال عليه السلام ما حاصله انظروا الى رجل عرف شيئا من احكامنا وارضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما فانه نكرة
يدل على لزوم الرجوع الى التراضي له وهو عام لكل الاحكام وبعدم القول بالفصل نثبت جواز الرجوع اليه لما الحق به ثم بعدم القول بالفصل
نثبت جواز الاتباع منه ثم بعدم القول بالفصل نثبت مطلوبنا وهو لزوم عمل المتجزي بظنه مضافا الى الادلة القطعية فانه لم

يقيد احد

بالاحكام هو اخذ الاقرب الى الواقع فالاقرب وهو لبعد انسداد باب العلم ورفع سائر الاحتمالات متعين في العمل بالظن الذي حصل في احد الطرفين فيكون مرجحا له ولو كان ظنا ضعيفا فضلا عن الشهرة ونحوها وبالجملة المدار في العمل بالظن في كل مورد من الفروع والاصول على الدليل الرابع فيما تام كليا كالفروع فالمدار عليه كليا فرجع الى اصالة الجواز في الفروع فلا شك فيه من حيث الظن والظان واسباب الظن والموارد الفرعية المتحققة الفرعية وفيما لم يتم كليا بل يكون الاصل فيه عدم العمل بالظن الا ما تحقق فيه جريان الدليل الرابع في اي مسألة كلية كما في اكثر مسائله ولا تعدى الى غيره فتدبر واما المقام الثالث وهو جواز تقليد الغير للمجتهد المتجزي فقد اختلفوا فيه وعدمه فاختلفوا فيه والمشهور المنصور على الاول وعدمه ولولا في الاختلاف هنا فلابد من انكار الاجماع المركب بالنسبة الى القول بالجواز في المسألة الثانية لحاق العكس لانه لم يجوز الا كون المجتهد من تمام المشهور المجوز في السابق فحل من قال ثمة بالجواز قال هنا وبالعكس وبالجملة فلا اصل مع المجوزين او المانعين والحق ان الاصل المعول عليه في المسألة ترجع اليه عند الشك المانع من اختلاف الاصول في صور المسألة لان اصالة الاشتغال فيما كان المجتهد المطلق يجري في مقابل المتجزي موجودا مع كون مظنونه في نظر المقلد ومجمع مساويا مع مظنون المتجزي في جانب تقليد المطلق لان القدر المتيقن بين الاقوال ولا يجوز تقليد المتجزي حينئذ بين الصورتين فان الحق مطلقا اليه واما الصورتان الاخريان احداهما الفرض الاول مع كون المظنون المتجزي راجحا في نظر المقلد وثانيهما وجود قول المطلق الميت البدوي الى الان لم يقلد ذلك المجتهد حيا في مقابل المتجزي فلا اصل اشتغال في البين لعدم وجود قدر المتيقن اما في اوليهما فلان للمعروض كون مظنون المتجزي مظنونا عند المقلد لاجل خبرة ذلك المقلد في الفقه وتميزه لامثال هذه الامور الجزئية وترجيحا وكون مظنون المطلق المطلق موهوما عنده فكالمجتهد توفي تقليد المطلق للاطلاق فتحقيق تعين تقليد المتجزي لمظنونه وان قلنا فلا قدر متيقن في البين لوجود القول بجواز تقليده فحيث يتعين في حقه واما في الاخيرة فكذلك ايضا فاذا ثبت جواز تقليد الميت البدوي نظرا الى الاستصحاب جواز تقليده الان المشهور القائلين بجواز تقليد المتجزي لم يفصلوا بين وجود قول الميت البدوي في البين وعدمه فان مذهبهم انه جملة الفقهاء والمجتهدين وحكوا في موضع اخر بعدم جواز تقليد الميت بدوا ووجوب تقليد المجتهد الحي والمتجزي عندهم من المجتهدين ففي قال بعدم جواز تقليد المتجزي حينئذ فانما هو لاجل عدم كونه مجتهدا عنده واما بعد القول بكونه مجتهدا في الحكم بجواز تقليده حينئذ بعد القول بعدم جواز تقليد الميت المذكور كالمشهور فلاجل شبهة التعيين في كل واحد من الميت المذكور والمتجزي لا قدر متيقن في البين فلا اصل اشتغال في هذه المسألة اللهم الا ان يدعى الاجماع المركب بالنسبة الى الصورتين الاخريين فنقول الاصل بضميمة الاجماع المركب موجود في جميع المسألة وهذا مقتضى الاصل ولكن التحقيق حينئذ ما ذهب اليه المشهور ايضا وذهب اليه العلامة لوجوه الاول نفرض ان يكون مطلق ميت بدوي ومتجزي مسبوق بالاطلاق في مقابله فحكم بلزوم تقليد الغير المتجزي في هذه الصورة نظرا الى الاستصحاب لزوم تقليده المتجزي في صورة تقليد المقلد اياه في زمان اطلاقه وكذا استصحاب جواز تقليده في صورة عدم تقليده في السابق ولم يثبت في اللاحق بالاجماع المركب فاذا ثبت انا نفرض كون المتجزي مسبوقا بالتقليد ونثبت عدم جوازه بالاستصحاب ثبت ذلك في اللاحق بالاجماع المركب قلت ادلة الاستصحاب انما استصحاب المزيل واستصحاب استصحاب المزال لان ثبوتي لعدم لزوم تقليده لهذا المتجزي في حالة كونه مطلقا وذلك لان الاطلاق الحاصل له دار مدار عدم حصول الاطلاق لم يطرء عليه رافع له واستصحاب عدم الجواز تقليده في صورة كونه مطلقا وهو سابق على سبقه ومتفرع عليه زمل له ودح المقرر في مقام تقدم استصحاب المزيل على استصحاب المزال للاولى ان كون استصحاب المزيل انما يتم لو اتحد الموضوع فيهما كما ان الموضوع في المستصحبين موضوع مستقل شخص اخر لانا نقول بعد ضميمة الاجماع المركب المذكور يسري الحكم الى الجميع الا فراد وتتحد الموضوع لانا نريد ان نثبت جواز تقليد الغير المجتهد الذي مفروضة ايضا بالاجماع المركب وكذا انتم تريدون عدم جواز ذلك في المجتهد الذي فرضناه فيصير الموضوع واحدا وثبت

كلام

زيد استصحاب

زيد استصحاب حكم حالية المزالة ولكن زيد استصحاب حكم حالية المزيلة وهي حالة اطلاقه الا في الحالية تقليده الواردة عليها وثانيا ان استصحابنا متوقف بالشهرة اذ المشهور في هذه الصورة المفروضة وهي جريان الدليل الرابع تعيين ما هو سابقا اذ الشهرة في هذه الصورة وهي وجود قول الميت البدوي على جواز تقليد المتجزي ويحصل منها الظن باعتبار قول المتجزي فيرجح قوله لان ذلك المطلق الميت موهوم عند المقلد فيكون الامر دائرا بين المحذورين فاما هو مكلف بتحصيل العلم والمفروض انسداد بابه واما باخذ قول الميت المذكور وهو ترجيح للمرجوح على الراجح واما باخذ المطابق للاحتياط منهما والمفروض دوران الامر بين المحذورين وهو وجوب تقليد الميت المقلد وحرمة تقليد المتجزي وعكسه فلا مطابق للاحتياط في البين واما الجمع بينهما وهو ح لدوران الامر بين المحذورين تقليد احدهما وحرمة الاخر واما بالتخيير البدوي بين تقليد احدهما وهو تسوية بين الراجح والمرجوح واما بطرحهما والرجوع في موارد الفروع اما الى الاحتياط او الى البراءة الكلية او الى الاصول بحسب المقامات او التخيير في الموارد بين تقليد احدهما في جميع ما ورد فبقي ح المقام الاول فيتعين لزوم تقليد المقلد المتجزي لما عرفت من جريان مقدمات الدليل الرابع ولو كانت المسألة اصولية وحاصل الكلام ان صور المقام اربع لان المتجزي الحي اما ان يكون في مقابل مطلق ميت بدوي او مطلق حي مع كون فتوى المتجزي اقرب الى الواقع في نظر المقلد لفطانة ذلك المقلد وفهمه لاحتمال ذلك وحصول الطمأنينة بفتويه اكثر من اطمئنانه بفتوى المطلق او مطلق حي مع كون فتويه اقرب الى الواقع في نظر ذلك المقلد من فتوى المتجزي او مطلق حي مع تساوي فتويهما في نظر المقلد ففي الصورتين الاخريين يجب الاخذ بتقليد المطلق اما في الثانية فلكونه اجماعيا كما في الاولى منهما واما في باب اليقين والاخذ بما هو فرد من الواجب المخير المتيقن كما في الثانية منهما نظرا الى قاعدة الاشتغال ولا يجوز فيهما تقليد المتجزي قطعا واما في الصورتين الاوليين الذين دار الامر بين المحذورين ولا اصل في البين فيجب الاخذ بتقليد المتجزي اما في اوليهما فلوجوه سبعة الاول استصحاب لزوم تقليد المتجزي المسبوق بالاطلاق واتمامه في غير المسبوق بالاجماع المركب الى اخر ما ذكرنا والثاني والثالث والرابع والخامس الدليل الرابع القطعي القطعي بل كما في الظني ملزوم تقليد المتجزي تارة من باب الشهرة اليه وتارة من عدم التوضيح اصلا لهذا المقام بعد المقام السابق فانه يظهر منه عدم القائل بالفصل بين المقامين بعد ظهور الاجماع المركب وقد عرفت انا انما نقلنا في المقام السابق جواز عمله بظنه وتارة بفرض حصول الظن من فتوى المتجزي دون المطلق الميت المفروض وتارة من الجانبين الجزء الخامس وهو منطوق عرف شيئا من احكامنا فان معارضه بمفهوم من عرف احكامنا وقد عرفت فساده اذ لا نعلم جواز ابقائه على ظاهر العموم لعدم تحقق المصداق ووجوب حمله على ضبس الجمع فيتمحض المتجزي ايضا في رفع التعارض وثانيا بابقائه لكن دلالته على علم جواز تقليده انما هو بالمفهوم العام الشامل للمتجزي وللعامي العرف ودلالة هذا الخبر على جواز تقليده انما هو بالمنطوق الخاص والمنطوق مقدم على المفهوم فيحصل بهذه الاسباب الاربعة الظن بلزوم تقليد المتجزي وهذه المسألة وان كانت اصولية لكن الامر دائر بين المحذورين والاصل في البين فيعتبر الظن فيها وان كان بسبب القياس فضلا عن الاسباب المذكورة فان الظن يكون مرجحا عن اي سبب كان ولو في اي مسألة كانت فبعد ثبوت كونه مرجحا فنقول التكليف ثابت على هذا القائل وباب العلم الاخر منسد عليه اذ لا يمكن له بل للمتجزي ايضا قبل ثبوت كونه من زمرة المجتهدين التمسك بالعلوم الشرعية في المسائل الفرعية كالمتواترات اللفظية وظواهر الكتاب والاخبار المقطوع الصدور كما اشرنا اليه سابقا وتقليد ان الاجماع والاتمام على اعتبار الظن الحاصل من تلك المذكورات لكنه ثابتة في الجملة والقدر المتيقن منه يحصل هذه الظنون له هو المطلق واما تعميم حجية هذه الظنون للكل احد في المسائل الفرعية حتى المتجزي فلم يثبت بعد اذ المفروض انه لم يثبت كونه مجتهدا بعد فهو يعد في زمرة العوام فلا اجماع على حجيتها له في الفرعيات لما عرفت من وقوع الخلاف

في حجية ظن المتجزي في الفرعيات ثم يمكنه التمسك بها في مسألة جواز التجزي وعدمه وكذا للمقلد البحث في مسألة الاجتهاد والتقليد لما عرفت
من قيام الاجماع على الحجية في الاصول نظرا الى الزام طائفة من العلماء الاجتهاد في مسألة الاجتهاد والتقليد على العوام وكفاية العلماء [illegible]
الاجتهاد منهم يقينا كما عرفت تحريره سابقا واما في المسائل الفرعية فتمسك المتجزي بهذه العلوم الشرعية جواز من الدليل على حجية الظن الحاصل منها لا
يثبت في حق المتجزي فيحتاج الى دليل آخر على اعتبار تلك الظنون له فظهر انسداد باب العلم الشرعي على هذا العامي بطريق اولى فهو اما مكلف بالعلم
وهو تكليف بالايطاق او بالجمع بين تقليد المتجزي والمطلق الميت المفروض وهو جمع بين المحذورين او تقليد ذلك المطلق وهو ترجيح
للمرجوح على الراجح لما عرفت من قيام الشهرة وساير اسباب الظن على تقليد ذلك المتجزي او بما يطابق الاحتياط منهما والمفروض ان كليهما [illegible]
للاحتياط لان كلا من القولين يحرم الافتاء في هذه المسألة الاصولية او بالتخيير البدوي بين تقليد احدهما وهو تسوية بين الراجح والمرجوح
او بطرح تقليدهما مطلقا والرجوع في الموارد الفرعية العملية الى الاحتياط وهو منفي بالادلة النافية للاختلال والاجماع وادلة
الطرفين اي القولين وعدم امكانه في دوران الامر بين المحذورين او الى البراءة وهو ايضا منفي بالاجماع وادلة القولين وهو موجب للخروج
عن الدين ومستلزم للمخالفة القطعية في دوران الامر بين المحذورين او الى الاصول بحسب المقامات وهو منفي بادلة القولين والاجماع ومستلزم
للخروج عن الدين وعدم تمكن [illegible] من العلماء [illegible] الاصل [illegible] معنا الى عدم امكانه في دوران الامر بين المحذورين اذ الاصل
في البين او يكون مخيرا في الموارد بين المحتملات فيأخذ في كل مورد بين قول [illegible] او الوجوب او الحرمة او الاستحباب [illegible] وهو معناه الى
عدم امكانه عادة لهذا العامي لكون التخيير موقوفا على ضبط المحتملات وهو [illegible] في هذا الاتباع في حقه يجوز للاختلال والخروج عن الدين لا الى
التخيير ان هذا المقلد مخير في كل مورد ان يأخذ بالقول الموافق للاحتياط او بالقول الموافق للبراءة وذلك يجوز للاختلال والخروج عن
الدين اذ لا سبيل الى المذكورات فتعين الاخذ بالظن من القولين وهو القول بلزوم تقليد المتجزي المذكور لا المطلق الميت المذكور نظرا الى
الدليل الرابع القطعي السادس قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان ذلك المتجزي من اهل الذكر بناء على ما فهم [illegible]
من كون الذكر من العلم اما بالتعميم في العلم وشموله للظن واما بدعوى حصول العلم للمتجزي وثبوت حجيته للمقلد ومطلوبية [illegible]
من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون سواء كان التفقه باقيا على معناه اللغوي او [illegible]
حقيقة في العلم الكامل فانه بعمومه شامل للمتجزي مع كون الظن في جانب فتوى المتجزي بالوجوه المذكورة اليهم الا الشهرة فانها غير موجودة في
المقام وبهذا الدليل ان التمسك بالاصل في هذا المقام يرجع الى المجتهد المطلق لولا تحقق نفس المسألة فوائح واما الحاصل للمقلد فلانه
الظن الحاصل من الظنون المحققة وان لم يكن معتبرا عنده على الاطلاق لكن قد عرفت قيام الاجماع على حجية اجتهاده في تلك المسألة الاصولية
وهو جواز تقليده للمتجزي وعدم فتوى الظنون المحققة في حقه وبالجملة اذا دار الامر بين المحذورين وكان احدهما من الاصول في البين
كما في الصورتين الاوليين حيث كان المتعين اصالة الاشتغال الرجوع الى المطلق فالمتعين في جانب الاصل وان لم يكن اصل موجود فان
لم يكن الظن في البين فالمرجع هو التخيير وان كان فهو المتبع وان كان على خلاف الاصل والحجة والدليل فانه يكون مرجحا وان لم يكن من
الظنون المعتبرة بل كان مما اعتبر عدمه في الشريعة لما عرفت من ان الدليل الرابع يقتضي انه لا فرق في المسائل الفرعية والاصولية في باب
الترجيح في صورة دوران الامر بين المحذورين لما عرفت من كون الظن الكامل في احد الطرفين مرجحا والترجيح بالظن ولو كان ظنا جزئيا واما في
المسائل الفرعية في غير دوران الامر بين المحذورين فيؤخذ بجانب الظن لو كان من الظنون التي ثبت اعتباره ولو بواسطة الدليل الرابع
المتقدم وان كان على خلاف اصل من الاصول واما في غيره من تلك الظنون كالظنون التي ثبت عدم اعتبارها في الشرع او من الاصل كالظن

الحاصل يرجع

الحاصل يكون الحج البين مع عدم ضرورة في موافقته فيؤخذ في جانب الاصل واما في المسائل الاصولية فلا اعتبار بالظن الذي لم يقم دليل شرعي على اعتباره في غير صورة دوران الامر
بين المحذورين بل يؤخذ فيه بجانب الاصل لعدم وفاء الدليل الرابع باعتباره في المسائل الاصولية في غير دوران الامر بين المحذورين واما المقام الرابع وهو تحقيق معنى الفقيه
والمجتهد حقيقة في المتجزي وعدمها فنقول لما ثبت نقلا عن اهل اللغة ان المجتهد في الاصطلاح موضوع لمن له ملكة يحصل بها الفقه وجدد حدا قد مر على المتجزي حقيقة وعدم جواز [illegible]
في حقه اجتهاد المتجزي وعدمها في حال الحجية اجتهاده فيندرج تحت المقول الى اللفظ ومن قال بعدم الحجية فيكون خارجا عنه ويكون اللفظ في [illegible] ويظهر ذلك من [illegible]
ويحتمل وضعه لمن له ملكة الاجتهاد المطلق فيكون في المتجزي مجازا ولو كان اجتهاده حجة لعدم الملازمة بين الحجية والحقيقة فتحقق ويحتمل ان يكون موضوعا لمن له الملكة او
من له ملكة الكل والبعض فيكون في المتجزي حقيقة وان كان اجتهاده فاسدا لعدم الملازمة بين الفساد والحقيقة ومعنى الاول هو الثاني وكذا معنى القاعدة ذلك [illegible]
بما كان اللفظ مستعملا في الخصوصية غالبا وفي القدر المشترك نادرا هو كون اللفظ موضوعا للخصوصية وما نحن فيه ايضا غالب استعمال لفظ المجتهد [illegible] انما هو في الملكة
الكل ولا يستعمل في القدر المشترك الا نادرا ومعنى التقسيم هو الثالث لان الغالب في التقاسيم الحقيقة وتقسيم اللفظ المشترك لا ينافيه خلافا لمن قال للفظ
لا يعد تقسيمه الى المطلق والمتجزي يكون حقيقة في القدر المشترك المقسم لهذين القسمين نظرا الى الغلبة والحق الحق هو الاول لعدم صحة سلب المجتهد عمن له الملكة الكلية عند [illegible]
وعلى هذا فلو قال احد يكون حقيقة في المتجزي ايضا وكونه فردا من الموضوع له فانما هو لعدم الحجة اجتهاده ولزوم سلب عنه المتجزي عند من قال بعدم حجية اجتهاده ومن يعتبر
ان الحجة السلب مقدم على التبادر لانه يكشف عن كون التبادر اطلاقيا ناشئا عن كثرة الاستعمال وكذا التقدم على الغلبة لكونه اجتهاديا بالنسبة اليها وهي فقاهية بالنسبة
اليه فيبطل احتمال الثاني وكذا مقدم على قاعدة التقسيم لما عرفت من انها مأخوذة من الغلبة وهي لا تقاوم معه اذا رجع الى امثال هذه الامارات انما هو بعد القطع بعدم
عن عدم صحة السلب في صحته اما المقام الخامس وهو انه لو حصل للمجتهد الظن بالحكم الشرعي بواسطة ممارسته ومزاولته كتب الفقهية والاطلاع على موارد الشهرة وعدم الاطلاع
مع عدم اقتداره على اعمال القواعد واستنباط الحكم من الاحكام بطريق النظر والاستدلال بطريق العلماء فهل ذلك الظن حجة ام لا فالحق هو الثاني نظرا الى استصحاب عدم التقليد
على ذلك الشخص في مقام ثابتا سابقا وجوازه او لزوم تقليده وكان كاشفا عن التقليد واستصحاب الاحكام التي قلد فيها وكذا استصحاب حجيتها واتمام في غيره بالاجماع المركب ومعارضتها
باستصحاب لزوم العمل بالظن على من كان مسبوقا بالاطلاق واتمام في غيره بالاجماع المركب فاسد مبناه الاعتقاد بشهادة ظهور الاجماع على لزوم التقليد على هذا الشخص
من عبارة العلماء حيث يقولون بوجوب التقليد على غير المجتهد وقد مر سابقا ان المجتهد على ما في المسلم كونه موضوعا للاعم من هذا الشخص متوقف على غيره فهو في زمرة المقلدين في [illegible]
العمل بظنه وهذا هو وجه تقديم استصحابنا على ذلك الاستصحاب لا ما ذكره بعض الاعلام من كون كثرة المورد موجبة لترجيح احد الاصلين على الآخر كما وجهنا سابقا في
فساد ذلك لان مرجعه في هذا الكلام الى ان كثرة المورد يجعل الاستصحاب بمنزلة الاخبار المتعددة الواردة على لزوم غسل الجمعة مثلا حيث يتقدم على الخبر الواحد الوارد
على حرمته لقوة التعدد وانت خبير بالفرق بين المقامين فان تكذيب احد الاخبار للمتعددة المتعارضة لا يوجب تكذيب الباقي لجواز كذب
من قال ان المعصوم عليه السلام قال غسل الجمعة واجب وصدق شخص آخر حيث قال ان الامام عليه السلام قال غسل الجمعة حرام فيحصل الاعتقاد القوي بواسطة الكثرة واما فيما نحن فيه فالاخبار
المنقولة في باب استصحاب لزوم التقليد على الشخص يكون مسبوقا بالاطلاق وعلى حاله ولا حاصل لعلم لعموم صدور هذا الكلام عن رسالة وكثرة المورد بهذا
المعنى لا يصير مرجحا لان تكذيب احد منها تكذيب الكل نظرا الى اتحاد المدرك فهي بمنزلة استصحاب واحد واما ان كثرة المورد عبارة عن تعدد [illegible] تخصيص
في عموم التخصيص ولو قلنا بان مورده هو استصحاب لزوم التقليد فيكون المخرج عن هذا العموم الفرد النادر وهو الشخص المسبوق بالاطلاق الكذب فلا يرد العدمية
على عدد من العام لتقدير لو قلنا بان مورده استصحاب لزوم العمل بالظن على من كان مسبوقا بالاطلاق وهو وان كان في باب تردد الامر بين تخصيص [illegible]
بين الفردين احدهما اقل وهو المسبوق بالاطلاق والآخر اكثر وهم الاشخاص المسبوقون بالتقليد ولاجل احتمال ذلك الاتيان كان الا ان
يكون مجملا لاجمال المخرج بعد القطع بالخروج لكن تلك الخصيص المنزلة لبقاء العام على ظهوره واقربيته الى عمومه الا وهو موجب فلا خروج عن الاجمال
بان يحكم باختصاص ذلك العام بالمسبوقين بالتقليد ويكون المخرج عن تحت العموم هم المسبوقين بالاطلاق فهو العام مبينا وانت خبير اليه بفساد
ذلك المنع مرجوحية اقلية التخصيص في البين وان كان احدهما اقل من الآخر فهو يصير مرجحا في الاقل والاكثر المندرجين لوجود القدر المتيقن
في البين وهو مفقود في هذا المقام لكون المسبوق بالاطلاق غير المسبوق بالتقليد فاحد التخصيصين مباين للآخر وشيئا آخر مباينا له ولا يكون مرجحا في الجملة

ما القدر المتيقن عليه هو التخصيصات التعليقية اي الغير المقرونة بالعام لا التخصيصية المقرونة بالعام وما نحن فيه من قبيل الثاني لا فرق ان عموم لا تنقض اليقين الا باليقين
فيصير مخصصا في الجملة والمخصص النقض اليقيني بيقين مثله فيخص كل تخصيص وافراد لهذه الافراد الكثيرة مسبوقين بالتقليد بقول الخصم انما النقض اليقيني
باليقيني مخصوص المقرون بالنهي كما امر في المعصوم وانما ان الكثرة المورد يوجب حصول الظن الكثير في الاستصحاب لتعليل المورد فيكون اقوى اعتبار اعتدانا
كليا بالاستصحاب من باب الوصف لا التعليل المورد وفيه انه انما يتم لو سلم انه انما يكون موجبا لكثرة حصول الوصف لو كان المورد متعددا كما
الصف كاستصحاب وجود زيد ووجود عمرو ووجود بكر فانه لو فرض انه مات في البغداد احد وفرض انه موت فلا يستلزم الموت زيد وعمرو وبكر
ولا ندري انه اي هو فالاولى يكون موته متيقنا بالموت هو لا الجماعة او وليد من يكون الثالث هو نفسه فبالاستصحاب الكثرة المتيقنة يجوه هو الا
نفي ان الثالث هو وليد نظرا الى ارادة الاستصحاب بالمذكورة الظن الاقوى بعدم موته هو لا مع القطع بوقوع موت في البغداد كما هو المتوفى
وانما نحن فيه فالحكم ببقاء الحكم المتجزي على التقليد الثاني حكم فلعل يلزم بقاء صنف واحد وهو التقليد ولا تحصيل الظن بواسطة كثرة افراده الاستصحاب
نظرا الى الكثرة الصف وبالجملة فحاصل التحقيق ان الكثرة الاستصحاب في الموضوعات العرفية المعاشية الغير المرتبطة بالاحكام كاستصحاب وجود زيد
عن نظر الى ترتيب حكم شرعي عليه يورث قوة الظن في الاحكام لو كان العمل بالاستصحاب من باب وصف الوصف من غير ملاحظة بجهة التعبد المدلول قول لا تنقض
اه فانه لو كان العمل بالاستصحاب من باب التعبد فلا يحصل من كثرة الكلي الاستصحاب وصف اقوى من استصحاب واحد نظرا الى الكثرة المدارك الكلي
وهو لا تنقض اه فالوجه الوجيه في تقديم استصحابنا هو اعتضاده بالشهرة البالغة حد الاجماع المذكور واما لو تمسك في لزوم العمل بالظن على سائر
الوجوه السابقة في التجزي فلا وجه له اصلا انما فلا عرفت من ان لزوم التقليد عليه وانما الظن التخيير الكامل له بحكم الله الواقعي في الواقع فيما لا يجتهد
ثم الحكم بلزوم عمله بظنه نظرا الى الدليل الرابع فيرد ما ورد ان المقدمات الاربعة وهو انسداد باب العلم الشرعي عليه منتفية في المقام لوجود العلم الشرعي وهو
استصحاب لزوم التقليد المذكور المعتقد بهذا باب العلم انما بناء وكون العمل بالاستصحاب من باب الحجية المطلقة فتقديم على هذا الظن التخيير الذي لم يقم دليل
من الشرع على اعتباره بالخصوص فواضح واما بناء وكون العمل به من باب الحجية المقيدة بعدم حصول وصف في المقابل او من باب الوصف فلان اعتضاد
بالشهرة المذكورة يوجب اضمحلال ذلك الظن المتجزي في النوع وعلى عدم اضمحلاله ايضا لا يجوز العمل به اذ لا دليل على اعتبار كل ظن تخيري في مقابل
الاستصحاب المعتضد بالشهرة الكاشفة عن عدم رضاء المعصوم بالعمل بهذا الظن التخيري واما الظن الحاصل من عرف شيئا من احكامهم [illegible]
الدليل الرابع فيرد ما ورد انه بعد تسليم اعتبار [illegible] من الظن او حصره بالعلم والاعتماد حصول العلم لهذا التحقيق واثبات حجية [illegible]
بهذا الخبر واما من فرع معلوماته بالاجماع المركب وعدم القول بالفصل في تقليد الغير له بين معلوماته ومظنوناته فنقول اولا ان هذا الخبر [illegible]
السند وثانيا الجابر له عمل الاصحاب حيث ان المشهور عملوا به في اثبات لزوم عمل المتجزي بظنه ولكن انهم عملوا به لا دعائهم صدوره عن
المعصوم حتى يكون صدوره قطعيا ليكون بمنزلة الخبر الصحيح الذي يتمسك به [illegible]

فلا يجوز الاجمال لجنس المعرفة [illegible] ولو كان لم ملكة واحدا من الاحكام لكونه فقيها [illegible]

الا جمله للاستغراق وانا بناء على كونه موضوعا عندهم لما يقع [illegible]

من جمع ذلك اندفاع الاشكالين الواردين على التعريف وكيفية لازم للواجب في مسئلة التجزي ولنعم ما تقدم ان اكثر العلماء ارتكبوا في دفع الاشكال الثاني التجوز في لفظ

العلم بجعله عبارة عن الملكة مع انه اعتنى في دفع الاشكال الاول بما هو [illegible] من الفعلية سواء كان بمعنى القطع او الظن او مطلق الاعتقاد [illegible]

[illegible]

عن الشك في اعتبار الوحدة في الموضوع له اعدم وجود رفع الشك المفروض بالاصل برفع الشك في الجواز ولم يكن الجواز ولكن فيان ذلك بعد اذ الاصل اثبات ابقى الاصل الاعلام القيد المانية باعتبار

فذلك ناسب وجود العدم جريانه في الامور الوجاية اذ الشك فيها يرجع الى الشك في الكلام المقطع لحدوث الوضع للمانية لكن الشك في انها كانت مقيدة بها ام لا

للقيد وجود اخر ترتفع بالاصل او بان يتبقى الاصل عدم الالتفات الواضع الى تلك بعد وضع اللفظ للمانية فيه اولا ان هذا لا يتم بالنسبة الى الوضع العارض الحكم

على الاطلاق الذي للشك في علمه لا يجري ولا يرد الا ان حيثما والعلماء بعلم بانه على الحكم الحوادث في مرتبة سواء والمقام وان في انا هو في الثقاف اى حال العمومات

في رتبة الوجود لا في رتبة المعلومية فيحتاج الى الاصل لعدم الشك في التقاح الى الاشياء وثانيا انه لا يتم بالنسبة الى غيره تم اليه لان سورك هذا الاصل ليس الا الوضع

وبناء العقلاء لعدم الثواف بزخرف الاخبار للاموضوعات المسبقة وما يتوهم من ان الالفيان بلجارة في امثال ذلك الالتفات بعد حصول الالتفات الا الملة كيف

واجال ان جريان الممنوع بانه ان الالتفات الى الخيار ان الشك ... في الالتفات الى بعضها بعد القطع بالالتفات

والا بعضها على الاخر يرجع الى مشبه كلامية ... الالتفات الى ... على الاجزاء ... الالتفات ... متعدد ... بالايام

الا بعد الاول فلا يجري الاصل عند الشك في الالتفات الى بعض منها القطع لحدوث الالتفات والشك في ان متعلقه هذه الكلمة الجز المشكوك

او مع ... والموضوعات على القدرين يكون التعلق واحد كما في ... اسماء الواقع على راس ... الشكوك ... على راس ... نفس هذا الوقوع وان كان

الا بعد ... احتمال عدم وقوع الالتفات الى المشكوك بعد القطع بحدوثه الى بعضها وان لم يتم الاصل على احدهما فلا يجري الاصل نظرا الى احتمال وحدة الالتفات

هذا بالنسبة الى ... تلك المسئلة الكلامية واما بالنسبة الى القولين الاصليين للعقلاء ... القائل بعدم تعدد الالتفات لكونه حادثا بالنسبة الى ...

والاصل عدمه ولكن الاعتبار بهذا الاصل في اثبات المسائل الكلامية ... بعد ... عدم قيام الدليل على ... الطرفين ... ذلك فنقول ...

لا كان الالتفات الى الاجزاء ... واحدا ... المسئلة الكلية المذكورة ايضا فلا يجري الاصل ... معقولا ...

[illegible]

من اصول الفقه التي الالان في كروجه ايضا لعدم اختصاصه بالفقه بان يقال ان علم الرجال انما يهتد بمعرفه احوال الرجال من حيث تصحيح سند
الاخبار وجمع سائر الرواة فيتميز في الفقه والمسائل الكلامية وغيرها من الاخبار الوارده من المعصومين عليهم السلام اما في الفقه فيتميز
احادها ومتواترها واما في الكلام واما في الكلام فيتميز متواترها الحاصل عدده بضبط سائر الرجال ولكن الانصاف يعدم
خروج ادلة الفقه من الكتاب والسنة وغيرها من التعريف مع انها موضوع للاصول بناء على حال الاحتمال الذي المتقرره في المقام ولكن
الحق ان تحديد الاصول عبارة عن المبادى او القواعد مع جعل الاضافة اللامية للعهد الاشاره الى المبادى المعهوده والقواعد المعهوده التي
هي عوارض للادلة الفقه لا نفس الادلة فيخرج النحو والصرف وادلة الفقه وغيرها من الرجال ونحو هذا ولكن ينبغي ان يعلم ان العلماء الذين [illegible]
لبيان جهه الالة هذا التركيب الا بقصد والبيان المراد من المضاف فلم يقصد والبيان المراد من المضاف اليه ولكن يكشف عن انهم
يقولون على ما عرفوه من انه العلم بالاحكام الخ وانت خبير بانه لا يتم بوجه من الوجوه التي [illegible] المضاف الا مقتضى العلم بالاحكام او ظواهر
فقه واما ادلته او مبانيه او قواعده فكذلك ايضا لان الاصول انما هو مبانى الاحكام او الادلة عليها لا الادلة او المبانى والقواعد للعلم
نعم لو لوحظ دليل الحكم كعلم العلم بالحكم وذلك عين كونه مبنى العلم به بعد من لوازم ملاحظه دليل الحكم وكذا مبناه وقاعدته مضافا
الى انه يوجب خروج مبحث التقليد عن الاصول فان الادلة الدالة على جواز تقليد الميت مثلا دليل المجتهد على الحكم الذي هو على العلم به
نعم هو دليل للمقلد على العلم بالحكم ويحتمل منها ما تنبه البراهين على خروج مباحث التقليد او دخوله فيلتمس على ذلك فنقول المراد
بالمضاف اليه هو الاحكام فيدخل في العلم مباحث التقليد الحاصل للمجتهد الا انه موجب لعدم دخول ذلك العلم الحاصل للمقلد ايضا لكنه يخرج
بملاحظة قيد عن ادلتها التفصيلية واما التعريف العلمي فقد عرفوه بانه في الاصطلاح هو العلم بالقواعد الممهده للاستنباط الاحكام الشرعية
الفرعية اما العلم فهو بمنزلة الجنس وهو شامل لجميع العلوم ويخرج بالقواعد العلم التصديقي المتعلق بالجزئيات واما
العلم التصوري بها فهو خارج بنفس الجنس لان العلم حقيقه في التصديق [illegible] فانه بعض من خروج العلم بالجزئيات مطلقا من ذكر
القواعد فغا سد جدا لان العلم التصوري المتعلق بها خرج بنفس العلم واما الممهدة فيحتمل ان يكون المراد بها ما مهد في جميع الاعصار سابقا
ولاحقا وهو يستلزم لخروج القواعد التي مهدها السابقون منهم فقط او اللاحقون منهم لذلك او يكون المراد بها ما مهدها السابقون
فقط فيخرج القواعد التي يمهدها اللاحقون فقط او بالعكس فيلزم خروج القواعد التي مهدها السابقون او يكون المراد ما يمهده
البعض المعين منهم وفساده واضح او الغير المعين منهم فكذلك او ما من شانه ان يمهد للاستنباط فيلزم دخول المسائل اللغوية
في الاصول التي من شانها المبادى اللغوية والكلامية لكون المقصود منها هو الاستنباط وكذا يلزم ان يدخل بعض متون
الفقه وكذا العلوم الادبية لو كان مقصود تمهيدها هو الاستنباط وخروجها لو لم يكن مقصودهم ذلك فيدور كون المسئلة اصولية
وعدمه مدار اعتبار الممهد ولكن التحقيق ان المتبادر من لفظ الممهدة هو القواعد متصفه بصفة التمهيد من غير اعتبار ممهد
خاص من السابقين واللاحقين كما هو الشان في سائر المشتقات ايضا فان المضروب موضوع للذات المتصفه
بوقوع الضرب عليها وهكذا او يحتمل الكلام في تشخيص المسائل الاصولية وغيرها انشاء الله واما الاحكام فقط ذكر بعض انه يخرج القواعد

الممهدة للاستنباط الماهيات كمبحث الصحيح والاعم والحقيقة الشرعية ونحوها من المباحث الممهدة لتشخيص الموضوعات الشرعية فانها ليست من
الاصول في شيء ووجه خروجها ان الاحكام عنده عبارة عن النسب الجزئية وتلك المباحث انما مهدة لتصور الماهيات الشرعية لا
التصديق بها وانت خبير بفساده وذلك لان تلك المباحث تمهد لتصور المذكورات فان تصور الماهيات لا يحتاج الى رسم
البحث بل يمهد للاثبات شرط او جزء الماهية ونحوها من الاحكام الوضعية او وجوب شيء او نحوه من التكليفيات فتلك
المباحث من مباحث الاصول ولا وجه لاخراجها مع انه لا يخرج لا عرفت فيكون المذكورات باقيه على حالها داخلة في الاصول
فيكون ذكر الاحكام عن واقف مقصوده وهو اخراجها بل نصيب لمجرد بيان متعلق التمهيد ولكنا لو جعلنا الاحكام عبارة
عن الاحكام التكليفية والوضعية الاعم من الشرعية والعرفية ولم يكن مقصودنا اخراج المذكورات يرد علينا كلام لانه
يكون قيدا مخرجا للقواعد الطبيعية والطبية ونحو ذلك فانها لم تمهد لاستنباط الاحكام التكليفية او الوضعية فان خواص
الادوية والحروف ونحوها ليست من التكليفيات والوضعيات واما الشرعية فهي للاخراج ما لو فرض تمهيد بعض اهل العرف تمهيد
قواعد الاستنباط احكام موالاتهم فان التعريف كما انه يجب ان يدخل الافراد الفرضية يجب ان يخرج غير الافراد الفرضية واما
الشرعية فهي للاخراج القواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الاصولية الكلامية الاعتقادية والاصولية العملية
فان القواعد الممهدة للاستنباط المسئلة الاصولية كقاعدة تعلق الاحكام بالطبايع المثبتة لحكم الاصولي وهو جواز اجتماع
الامر والنهي والقواعد الممهدة للاثبات حجية خبر الواحد امثال ذلك يخرج بهذا التعريف عن علم الاصول العلمية فانها العلم الذي
بها يستنبط الحكم الفرعي وبالجملة هذا التعريف يلزم فيه ان يكون قيد الاحكام فيه لمجرد ذكر متعلق التمهيد على ما زعمه ذلك
الفاضل كونه لمقابلة النسب الجزئية ومخرجة للعلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الماهيات لما عرفت من عدم تاديته بمقصودهم
واما الخ فجعل لاخراج القواعد الطبية ونحوها واما سائر القيود والجنس فهو مطابق لما قلنا هنا ولكن يقع في المقام شيء و
هو ان العلماء انما تعرضوا للاشكالين الواردين على تعريف الفقه احدهما من جهة ظنية غالب الادلة وهي سائغ اخذ
العلم في التعريف والاخر من جهة قلة العلم او مطلق الاعتقاد او حصول الظن وملاحظة ذلك مع كون الاحكام جمعا
محلى باللام مفيدا للاستغراق المستلزم وجود فرد للفقيه وعدد الجواب عنهما بجعل العلم عبارة عن ملكة العلم او ملكة
الاعتقاد ولم يتعرضوا لهذين الاشكالين في تعريف اصول الفقه مع جريانهما فيه حرفا بحرف اما الاول فلان ادراج لفظ العلم
موجب لاخراج الظن بالقواعد الممهدة والحال ان هذا التعريف اما مع فرض اعتبار مطلق الظن في الاصول فلا وجه لاخراجه
او مع عدم اعتباره وان كان الاول فاما ان يكون التعريف لاجل بيان علم الاصول المتبع فلا وجه للادراج العلم واخراج
الظن او المفروض اعتبار الظن او يكون لمفهوم علم الاصول فلا وجه ايضا في اخراجه لان مفهوم الاصول اما ان يكون
اسما للاصول المعتبرة بالخصوص والمفروض اعتبار الظن او لمطلق الاصول فكذلك ايضا لا وجه لاخراج الظن او المفروض
اعتباره وشمول الاسم له وان كان الثاني فكذلك ايضا لان المفروض وان كان عدم اعتبار مطلق الظن لكن
الظنون المخصوصة كظواهر الكتاب والمتواترات اللفظية والاحاد المحفوفة بالقرائن المفيدة للقطع بالصدور يكون

مجة ومعتبرة في الاصول بالاجماع فلا وجه ايضا لاعتبار العلم فانه يوجب اخراج الظن الحاصل من المذكورات بالقواعد الممهدة لانها
وان كانت قطعية الاعتبار لكنها ظنية الدلالة فلا يورث القطع في الاصول واما الثاني فلان ظهور العلم سواء كان بمعنى الاعتقاد
المطلق وخصوص الظن او القطع في الفقه مع ملاحظة تعلقه بالقواعد للونه جمعا محلى باللام الاستغراق يوجب عدم وجود الفرد
للاصول والاصولي اذ ليس العلم بالجميع حاصلا لاحد ولو تحقق العلم بجميع المذكورات فهو وان كان يدفع
اشكال لزوم عدم الفرد له في الخارج لكنه يوجب اخراج المتجزي والحال ان التجزية في الاصول جائز بالاجماع وعلى هذا فيجب
دفع الاشكالين بالنحو المذكورات في تعريف الفقه فيجب تحديد التعريف عبارة عن ملكة الاعتقاد بالقاعدة الممهدة الخ و
بعد العلم والظن اما لو ادفع ذلك الاشكالين على دفع الاشكالين المذكورين سابقا وينبغي ان يعلم ان التعاريف التي [illegible]
الاصوليين على ما قرر في محله البحث في بدايته مشهورة في الرسول وتقسيم الموضوع الاربعة انما هو في اصطلاح اهل الميزان
اذ الظاهر تعريف الاصول ببعضه الاخر والعلم فيحتمل ان يعلم ان الاصول او الفقه هو حقيقة في كل واحد من الاطلاقات
الثلثة الملكة والتصديق والمسائل بالاشتراك المعنوي او حقيقة في بعض منها ومجاز في الاخر واذ لا اجماع في البين فلا بد
للافراد فيتبع مع احتمال الاشتراك المعنوي فيتجه الامر في الاحتمالين الاخيرين ولكن المتبادر منها عند التجرد عن جميع القرائن
هو المسائل كسائر اسماء العلوم فالمتبادر من لفظ النحو هو مسائله وهكذا فيكون حقيقة فيها ومجازا في الملكة والتصديق
بالمسائل ويمكن لو القصد بهذه الاسماء بالنسبة الى كونه قيدا من عليهم منها ملكة المذكورات ولكن عدم صحة سلبها
عن التصديق بالمسائل يكشف عن كونه اطلاقا فيا وبالجملة اسماء العلوم جميعا عند التجرد عن القرائن ظاهرة في مسائلها
وعند اتصالها بها يكون ظاهرة في الملكة بلا ملاحظة القرائن ولكن الميزان عدم صحة سلبهما عن التصديق بها فيفهم حقيقتها في القرائن
في التصديق ايضا وذلك انما هو لاجل لحوق القرائن واما عند التجرد فقد عرفت كونها حقيقة في المسائل بعد كونها حقيقة
في المسائل كما في الحقيقة في كل المسئلة فيكون مشتركا معنويا بين بعض المسائل ومجموعها من حيث المجموع ومجاز
في خصوص المجموع لسائر الاقسام بالعكس او مشترك لفظي بين الكل وخصوص المجموع اما على الاول فيكون مجازا مشهورا في المجموع لغلبة
استعمالها فيه وفيه غاية الندرة حتى قال جميع من المحققين بامتناعه قال بعضهم الحق عدم امكان المجاز المشهور
وان كان مشهورا واما على الثاني وهو وضعها لخصوص المجموع ومجاز فيها في القدر المشترك الكلي فيلزم مخالفة هذا
الاطلاق اي اطلاقها على المسائل اطلاقها على الملكة والتصديق لما عرفت من انها في تلك الاطلاقين كانت للملكة المطلقة
والتصديق المطلق المتعلق بالتصديق الكلي فلو خصت في اطلاقها على المسائل الكلية وهو المجموع من حيث المجموع للزم الخالف
بين الاطلاقات المذكورة من هذه الجهة والحال انا نقطع بعدم الفرق بين تلك الاطلاقات من هذه الجهة فكما ان اطلاق
النحو مثلا بمعنى الملكة والتصديق على الملكة الكلية يكون بمعنى وكذا التصديق كان السياق واحدا فكذا اطلاقه على المسائل
يجب ان يكون السياق واحدا في صدقه على بعض المسائل وجميعها لما ادعينا من عدم وجود الفرق بين اطلاقاته من هذه
الجهة فيكون الوضع مجازا والمجموع المسائل والمجازية في مطلق المسئلة باطل عن هذه فتعين كون لفظ الاصول والفقه بل

اسماء العلوم موضوع لمجموع المسائل بالاشتراك اللفظي كلفظ القرآن الكريم حيث انتفيا في وضعه كونه مشتركا لفظيا بين مجموع الايات وبعضها
فان قلت ان الاشتراك وان كان ارجح من الوضع للمجموع والمجازية في الكل لا بقية لكنه ليس بارجح من الوضع للكلي والمجازية في المجموع
غاية الامر لزوم المجاز المشهور ولكنه ارجح من الاشتراك اللفظي فانه وان كان نادرا لكن يعارض شهرته بندرة الاشتراك
ويبقى اصالة عدم تعدد الوضع اللازم على تقدير الاشتراك سليمة عن المعارض فيجب تقديم المجاز المشهور قلت نعم ولكن
ندرة المجاز المشهور بلغت بحيث يعلم بخلافنا عدمه بالظن المتعين في مباحث الالفاظ في نظير ما اليه عن حالة عدم تعدد الوضع
فان الظن بالاصل في مقابل الظن المعتبر في الاوضاع فنعلمه المجاز المشهور يحصل الظن بكون ذلك اللفظ مشتركا لفظا وان
كان مخالفا لاصالته عدم تعدد الوضع واما ثمرة العلمين فقد ظهر في التعريف فان ثمرة الاصول هي الاقتدار على
استنباط الاحكام وثمرة الفقه هو تصحيح الاعمال الموجب لرضى تعالى بالنفس الى درجة الكمال واما موضوعه ومسائله
اي موضوع علم الاصول ومسائله فيتوقف على بيان موضوع كل علم ومسائله فنقول مسائل كل علم هي المطالب التي دون
العلم لاجل بيانها احاطه وكمال سائر الكمالات في هذه الجهة التي دونوا من العلوم لاجل بيانه والا لم يدون العلم فيدخل المسائل التي
بالعلم بها وفيها فانها ايضا من المطالب المذكورة في الجهة المسطورة واما موضوع كل علم فهو القدر المشترك بين
موضوعات مسائله كفعل المكلف فانه امر مشترك بين الصلوة والزكوة والحج ونحو ذلك من موضوعات المسائل فعلى هذا
دع عنك كلمات المنطقيين فانها ان كانت مطابقة لما قررنا فنعم الوفاق والا فقد غلطوا اجدادا ولا دليل على اتباعهم
وبالجملة المناط في مسئلة العلم هو كونها مقصود التدوين في التدوين الا ما قد يذكر في العلم من باب تتميم المسائل المتاصلة
للمتبادر في عرف العلماء من اسماء العلوم فان المتبادر من النحو هو ذلك والصحة السلب عن غير المتاصلة سواء قلنا بوضع اسماء
العلوم لمجموع مسائلها او لكل المسئلة فان الغير المتاصلة خارجة عن الموضوع له وعلم من ذلك موضوع العلوم ايضا فانه هو
القدر المشترك بين موضوعات مسائلها وما قاله المنطقيون من ان موضوع كل علم هو ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية فان
كان تصديق ما قلنا من ان المناط هو ما هو المسئلة ولكن يدعون ان المسئلة الاصلية هي ما يبحث عن العرض الذاتي للموضوع
فلا نضايقه او يحتمل ذلك الا كثار المسائل فلا يجب عن الاعراض الذاتية وان كان المناط عندهم في مسئلة العلم
هو العرض الذاتي سواء كانت متاصلة عن اسماء العلوم التي قد اثبتنا سابقا وضعها للمسائل والموضوع ايضا يعلم حاله
من ذلك فانه هو القدر المشترك بين موضوعات مسائله المتاصلة اما موضوع الاصول فيحتمل ان يكون هو الادلة
الاربعة المشهورة الكتاب والسنة والاجماع والعقل بوصف كونها دليلا بان يبحث عنها الاصوليون من حيث استنباط الاحكام
الشرعية عليها فان حيثيتها الاخر يبحث عنها في علم الكلام لكون الكتاب معجزا وكذلك اصطلاحات السنة المبحوث
عنها في علم الدراية وعلى هذا يكون مبادي اللغوية لكون الامر حقيقة في الوجوب والنهي في التحريم ونحو ذلك خارجة عن الاصول
فانها ليست مبحوثة عنها من جهة كونها عوارض الادلة بل المباحث اللغوية عنوين في الاصول مع قطع النظر عن تعلقها
الكتاب والسنة وان كان المقصود فهم الالفاظ فيهما بعد تشخيص اللغة بانضمام اصالة عدم النقل ونحوها وكذا يخرج

بعض مباحث مباحث الاجتهاد والمتعلقة بحجية وجوب الافتاء وعدمه ونحوهما الافتاء فان هذا ليس من الادلة الاربعة وكذا مباحث
التقليد لا ذكر باقيه ولذا البحث عن حجية القياس وعدمه والاستصحاب ونحوهما وهكذا الظنون الغير المعتبرة في الشريعة فان امثال
هذه الظنون مما يبحث المجتهد عن حجيتها وعدمها مع انها ليست من الادلة الاربعة الا بالقياس ان امثال ذلك هذه المذكورات
ليست من مباحث ... موضوعا لعلمنا الا ان نقول موضوع العلم هو ما يبحث عنه في ذلك العلم نفيا او اثباتا وهذه المذكورات
الفقه مما يتكلم علماؤنا في عدم حجيتها ولو اختص البحث عن الموضوع في عرضه الاثباتية لا كان الكتاب او السنة او الاجماع عند من نفى
حجيتها من ادلة الفقه مضافا الى ان القياس ونحوه يكون عامة المجتهدين الاصوليين من الادلة وموضوع الفن الكشف عن ...
دون الآخر وكذا الاستصحاب بناء على كون البحث فيه من باب التعبد وارجاعه الى الاخبار نظرا الى كونها مدركه فانه والا
او ان كان بحجية كون المدرك هو بناء العقلاء موجبا للالحاق ... دليل الفقه وهو العقل لانه دليل ... في الكل و
يحتمل ان يكون هو مطلق ادلة المجتهد فيخرج المبادي اللغوية ومباحث التقليد لجواز تقليد الميت ووجوب تقليد الاعلم ونحو
ذلك فانها دليل المقلد ويحتمل ان يكون هو مطلق الدليل الاعم من دليل المجتهد والمقلد فيدخل فيه مباحث التقليد لا المبادي اللغوية فقط
ويحتمل ان يكون هو ... القواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية فيخرج المبادي اللغوية الغير الممهدة لذلك
ويدخل الممهدة منها لذلك ولو صنف كتابا في ... لكان ... مسئلة اصولية ... الاخبار
المعتبر ولكن الحق هو الاحتمال الثاني ... الاول فلعدم الانحصار ودليل الفقه الذي هو موضوع الاصول في ذلك بين نحو
الاستصحاب وعدم حجية القياس ونحوه داخلة في ادلة الفقه مضافا الى انا لو سلمنا الانحصار في الاربعة لا نسلم كون
الموضوع هو خصوصيات المذكورات بل هو القدر المشترك منها وهو الدليل ... والرابع فلانه وان كان لاجل
اعتبار اللفظ للاستنباط مخرجا لمباحث التقليد لكن دوران كون المسئلة الاصولية وغيرها مدار الذهب واعتبار
المعتبر فاسد جدا لقيام الاستقراء في سائر العلوم ووجدانا ان موضوعاتها امور ثابتة لا تختلف باعتبار المعتبر بل
ذلك الامر الثابت كان موضوعها والبحث عن احوال مسائلها في ذلك واضح جدا وبالجملة ذلك فاسد من تلك الجهة
وان كان من جهة ادخاله لنحو الاستصحاب والقياس والخبر والاجماع ونحوها واخراجه لمباحث التقليد صحيحا واما فساد
الثالث فلانه وان كان شاملا لمباحث التقليد وكان النظم الحاصل من تعنيه على طبقه اذا فاتت في المسائل
المذكورة في الفن هو المسئلة الاصولية الغير الاستطرادية فكان يجب ان يوجد الموضوع هو الامر الثابت الذي يكون موضوعا
مسائلها ايضا وهو مطلق الدليل الثابت الاعم من المجتهد والمقلد لكن اتفاقهم على ذكر التعريف الافادة لهذا
الفن يكشف عن خروجها فان لفظ الفقه سواء كان بمعنى التصديق او الادلة او المسائل يكون مختصا بتلك الامور
الحاصلة للمجتهد دون المقلد ولان سلمنا كونه بمعنى المسائل الاعم من المسائل الحاصلة للمجتهد والمقلد فبعد ملاحظة
جهة الاضافة يخرج الضابط الظاهر من تلك الهيئة هو البناء او القواعد الحاصلة للفقه المعهودة في الاستنباط
فتعين الثاني فموضوع اصول الفقه هو دليل المجتهد كان ما كان لا خصوص الادلة الاربعة المعروفة وظهر ان

مسئلة

مسئلة من الامور العارضة لذلك الموضوع من جهة ابتناء الاحكام الشرعية الفرعية عليه فنحو الكتاب حجة والاجماع حجة ونحو
ذلك البحث عن دليلية الدليل داخل في مسائل هذا الفن لان الموضوع على ما عرفت هو مطلق الدليل فيكون البحث
موضوعا انما هو باعتبار كونه فردا لكلي الدليل ويكون من الادلة فكون ذلك المذكورات من جهة كونها دليلا ومقيدا
بتلك الجهة موضوع للاصول بطور يكون التقييد بكونها دليلا داخلا في الموضوع وكونها دليلا خارجا عنه فالبحث عن كونها
دليلا واثبات حجيتها من عوارض الموضوع والامور الخارجة عنه ومن جملة المسائل الاصولية فما توهمه الفاضل القمي ان
من خروج البحث عن دليلية الدليل عن مسائل هذا الفن نظرا الى كونه بحثا عن موضوعية الموضوع وهو خارج عن هذا الفن
لكون هذا الفن باحثا عن عوارض الدليل الثابت الدليلية وثبوت ذلك انما هو في العلم الاخر كعلم الكلام فاسد جدا
لما عرفت من ان الدليلية خارج عن الموضوع وان كان التقييد بها داخلا فيه وظهر من جميع ذلك ان لفظ اصول الفقه
موضوع عندهم للعلم الباحث فيه عن احوال دليل المجتهد والفقيه من حيث استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عليه كا
لبحث عن حجية الادلة وجواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد وبالمتواتر واحوال الاجماع والعقل ونحو ذلك فخرج مباحث
هذا الفن فان قلت فما بال العلماء والاعصار سلفا وخلفا حيث استقرت بينهم على ذكر المبادي اللغوية كنحو كون الامر
حقيقة في الوجوب والنهي في التحريم وهيئة المشتقات وكذا المسائل المنطقية الكلامية كاجتماع الامر والنهي والا
الامر مع العلم بانتفاء الشرط وامثال ذلك من المواد والهيئات والعقليات في الكتب الاصولية وهذا ...
الدال على انهم كان على كون المذكورات من علم الاصول قلت ان المذكورات لما كانت من الامور المرتبطة باستنباط
الاحكام الفرعية ولو بالارتباط البعيدة فذكروها في الكتب الاصولية اما لانها كانت من الامور المختلفة فيها
عن اهلها فذكروها في الاصول تحصيلا ما يتعلق ببعض المطالب اللغوية ونحوها واما لاجل تسهيل الامر على طلاب
الاصول حتى لا يحتاجوا الى الرجوع الى الكتب الاخر واما لانها لم يكن مذكورة في الكتب الاخر اصلا فمجرد ذكر العلماء
لهذه المذكورات في الكتب الاصولية لا يدل على كونها من الاصول عندهم فافهم والله اعلم واما موضوع الفقه
فيحتمل ان يكون هو الفعل الظاهر من المكلف المعروض للاحكام التكليفية والوضعية بالعروض القريب الصحيح
للحمل الحقيقي كالصلوة واجبة والوضوء شرط للصلوة وهو وان كان مطردا لخروج المطالب اللغوية العلمية
والعملية لكنه غير منعكس جدا لخروج اكثر الابواب الفرعية المبحوث عنها في الفقه لان شأن الفقيه بيانها والعلم بها فهو
لانه لا يستقيم الحمل كالصلوة واجبة والحج واجب والوضوء شرط لصحة الصلوة ونحوها من التكليفيات والوضعيات
للفعل الظاهر الخارج للمكلف بالعروض القريب واما نحو الامور العارضة لذات المكلف كالمحدثية والمتطهرية
او ... كالمانعية عن الدخول في الصلوة العارضة للجنابة لذاته ولفعل غير المكلف الصبي كالسببية للضمان
العارضة للاتلاف ولو كان من الصبي او المجنون او لعين الخارج كنجاسة الكلب وطهارة الغنم او نجاسة العين
الخارج كسببية وجوب الصلوة العارضة للدلوك الذي هو حال من احوال الشمس فيخرج عن الفقه وكذا الوجوب العارض

للقبلة الى غير ذلك من الافعال الباطنة للمكلف ويحتمل ان يكون هو الفعل الظاهر المعروض للمذكورات لكن بالعروض المطلق الاعم
من القريب بلا واسطة او البعيد بواسطة وذلك وان كان شاملا للمذكورات لكنه غير مطرد لدخول المسائل
الاصولية من نحو ... بحجية الكتاب وتكليفاتها كوجوب العبادة وهكذا فانها يعرض لفعل المكلف الظاهر بالواسطة اي
بواسطة ... لانه يثبت وجوب الصلوة على المكلف ونحوها ويحتمل ان يكون هو الفعل الصادر من المكلف الاعم من الظاهري
والباطني المعروض للاحكام التكليفية والوضعية بالعروض القريب وهو وان كان موجبا لدخول وجوب النية وخروج
المسائل الاصولية العملية لكنه غير مطرد لدخول المسائل الاعتقادية العارضة للافعال القلبية للمكلف وغير منعكس لخروج
نحو المحدثية ونحوها من المذكورات ويحتمل ان يكون هو الفعل الاعم الصادر منه المعروض للاحكام لكن بالعروض الاعم
من القريب والبعيد وذلك وان كان موجبا لدخول الامور المذكورة كالمحدثية ونحوها من وجوب النية وغيرها لكنه
غير مطرد لدخول المسائل الاعتقادية والاصولية العملية فالتحقيق ان موضوع الفقه هو الاحتمال الثاني اي الفعل الظاهري
للمكلف المعروض للاحكام التكليفية والوضعية بالعروض الاعم من القريب والبعيد لكن مع زيادة قيد فيه وهو ان
لا يكون مبنى للحكم الفرعي فما لا يكون جهة مبنائيته فيه اصلا فهو من الفقه والفروع قطعا وما يكون مبنى لحكم المجتهد كالمسائل
الاجتهادية فهو خارج عنه جدا واما مباحث المقلد وهو مباحث التقليد كلزوم تقليد الاعلم وعدمه وجواز تقليد الميت
وعدمه وجواز الرجوع عن تقليد الشخص المعين وعدمه وجواز التبعيض في التقليد وعدمه فالكلام في حيث كونها فرعية
او اصولية عملية فغير معلوم بعد غاية ما نعلم انها ليست كلامية ... لنا اذ لا ثمرة له
جدا وما يتوهم ان الثمرة في التشخيص انها لو كانت اصولية لا يجوز العمل بالظن واعمال الادلة الظنية كتحقيقها وكذا
لا يجوز التقليد فيها بل يجب تحصيل العلم فيها واما لو كانت فرعية لجاز فيها ذلك فهو فاسد جدا فان مجرد تسمية المسئلة
فرعية لا يوجب تصحيح اعمال الادلة الظنية وجواز التقليد فيها كما ان مجرد كونها اصلية لا يوجب لزوم تحصيل العلم
فيها بل المدار في جواز العمل بغير العلم على انسداد باب العلم وجريان سائر المقدمات الدليل الرابع سواء كانت
المسئلة فقهية او فرعية ... الا بالدليل على جواز التقليد الا الضعف في ... الناس فيجب على غيرهم الاجتهاد
وعدم التقليد فيها بيانه ان من الناس من له اقتدار على الرجوع بنفسه الى مدارك مسائل التقليد المذكورة فلا
يجوز له التقليد ومنهم من ليس له اقتدار الرجوع بنفسه الى مدارك تلك المسائل لكن بعد ارشاد الغير اياه الى
مداركها يقتدر على الاجتهاد فيها فيجب عليه الاجتهاد ايضا ومنهم من لا يكفيه ذلك لكنه بعد الرجوع الى اقوال العلماء
وكثرتها في احدى طرفي المسئلة يقتدر على فهم المسئلة فيجب عليه ايضا الاجتهاد واما من لم يقتدر على شيء من المذكورات
كالعامي المحض فيجب عليه التقليد في تلك المسائل وبالجملة الاصل حرمة التقليد وحرمة العمل بالظن لجميع الناس
... يخرج عن مباحث التقليد بالدليل القطعي ... سواء كانت اصولية او فرعية اذ
لا عبرة بالتسمية ولا دليل على اخراجها عن تحت الكتاب والسنة والعقل اما الاولان فواضح واما العقل
فلم يقم على جواز التقليد والعمل بالظن فيها بل قام عليهما في غيرها من المسائل الفرعية التي لا تكون مباديها واما الاجماع

المحقق

المحقق غير محقق واما المنقول منه المتمسك بظواهر الاطلاقات فالمتيقن جواز التقليد في الفروع اجماعا فانظر فيها الى امثال تلك المسائل التي يكون
مبنى للمقلد تقليده ممنوع وعلى فرض التسليم فالتمسك بها في اثبات جواز العمل بغير الظن ... فان الاجماعات المنقولة باخبار
الاحاد ظنية كاخبار الآحاد فالتمسك بها واعمالها في اثبات ذلك يحتاج الى دليل وهو اما الاجماع واما غيره من الظنيات
فيتسلسل ... العلميات وليس اذ لا دليل عليها يثبت جواز اعمال الاجماع المنقول الظني في اثبات جواز التقليد على المكلف في
امثال هذه المسائل فيجب على غير العامي البحث عن الاصناف الثلاثة الاخر ... الاجتهاد وعدم التقليد وبعد ذلك
فهل يجوز على هذه الاصناف الثلاثة اعمال الادلة الظنية في اثبات هذه المسائل ام يجب عليهم تحصيل الادلة العلمية وذلك
امر موكول عليهم فان كان تحصيل العلميات ممكنا لهم فلا يجوز ... عدم جواز العمل بالظن مع انفتاح باب
العلم والا ... لكن مباحث التقليد المذكورة فرعية او عقلية وظهر ان موضوع الفقه انما هو ...
ان مسائل الفقه من عوارض الفعل الظاهر للمكلف بالعروض الاعم من القريب والبعيد لكن من غير التكلم في جهة المبنائية
والدليلية ... اجمالا وظهر ان مباحث التقليد ... للمقلد ... عندنا وظهر انه لا بأس بذلك
بل الاحسن فيها ايضا الاجتهاد والعمل ... فالاجتهاد الظن سواء كانت في الاحكام اصلية او فرعية وكذا ظهر ان بنائنا على عدم الفرق
بين المسئلة الفرعية والعقلية ... ولا تغاير بينهما بل لا نسبة بينهما ... تعريف اصول الفقه اضافيه وعلميه وفائدة الاصول
والفقه وموضوعهما ومسائلهما ... والفرع والفقه ... مباحث التقليد بين الفرع والاصل العلمي واما التصديقات ... الاجتهاد
والفقه ... بعون الله ومن توفيقه في اواخر الفن كما جرت به سائر العلماء ومن الحري بالمقام ذكر نبذة من المبادي اللغوية
مقول تقسيم اللفظ الواحد اما ان يتحد معناه الحقيقي او يتعدد واما وحدة المعنى المستعمل فيه فلم اعثر عليه ... غير موجود سواء
كان اللفظ واحدا او متعددا حتى لفظ الله تعالى فانه ايضا استعمل في المعنى المجازي ... والدرهم ... ونحو ذلك
والفارسية ... واما الاشتراك اللفظي فناش عن تعدد الوضع المتعلق بلفظ واحد بازاء معاني
متعددة ... كما ان الترادف ناش عن تعدد الوضع المتعلق بالفاظ متعددة ... لمعنى واحد والتفصيل في الكلي
في موضعه ثم ان المعنى الواحد على ما اصطلح عليه اهل الميزان اما كلي ان لم يمتنع ... الكثيرين سواء لم يوجد له فرد
اصلا كشريك الباري او وجد واحد ... ثم ان الكلي له تقسيم اخر عند اهل الميزان من حيث
انه ... بعض افراده في الوجود ... وضعفه في الوجود فالافراد ان لا يوجد فيها على الاختلاف فانه متواطئ وان
يوجد ذلك فيها فمشكك ... الاختلاف ... الاولوية او الاضعف ... افراد الكلي فالتواطئ
والتشكيك عندهم ... والاختلاف ... واما الاصوليون فلما لم يتعلق لهم غرض بذلك فان ...
انما هو متعلق بالتواطؤ والتشكيك من حيث ... اللفظ الموضوع للكلي ... تشخيص المراد
الكتاب والسنة فقسموا الكلي بقسم اخر فقالوا ان اللفظ الموضوع للكلي المسمى عندهم بالمطلق ان كان ... افراده ... على
السواء من غير اختلاف في الحضور فمتواطئ وان كان حضور ... بالاختلاف فمشكك فالمتواطئ والمشكك عندهم من صفات
الالفاظ ثم ان المشكك ان كان تشكيكه بدويا يزول ... كتشكيك لفظ الانسان بالنسبة الى ذي رأسين او
ذي رأس واحد فتشكيكه بدوي ... وان كان لا يزول ... فان بلغ ظهور بعض الافراد ... موجبا ... اللفظ من

الثها وهاك عدم ارادة الافراد النادرة الا غرض بهذا اللفظ بينا فتمسك المبين العدم كارادة خرج لفظ الاكل وان لم يطلع
على ذلك من استقراء الاسباب بحيث يكثر ان يقع مع ارادة المتكلم للكلام حيث يشتهر النادرة ايضا في الارادة او ارادة خصوص
الافراد الظاهرة الشايعة فلا يشتهر ارادته النادرة فتمسك بمفهوم هذا وقد اختلف العلماء في اعتبار التشكيك وعدمه في
الالفاظ المطلقة التي لها افراد ظاهرة وافراد نادرة على اقوال الشايعة في الاقوال ستة الاول عدم الحمل على الافراد
الشايعة نظرا الى عدم اعتبار التشكيك بحسب اجراء الحكم على النادرة ايضا وهو مذهب السيد المرتضى ره على ما نسب اليه صاحب
المدارك عند استدلال السيد ره على جواز الغسل والوضوء [illegible] من الغسل بالماء المطلق والمضاف قال ومجرد الظهور في
المطلق لا يوجب عدم جواز الغسل بالمضاف والا لما جاز الغسل بالمياه الكبريتية والزاجية لكونها ايضا غير ظاهرة من لفظ الماء
مع انه جائز اجماعا ووجود ذلك الاجماع يكشف عن عدم اعتبار الشارع للتشكيك فلا اعتبار للظهور الحاصل للغسل في الماء المطلق
فيجب اجراء حكم جواز الغسل في المضاف ايضا ولكنك خبير بان ذلك لا يجدي قيام الاجماع على اجراء الحكم في بعض الافراد
النادرة لا يكشف عن عدم اعتبار التشكيك عند الشك [illegible] فان اللفظ ظاهر في الماء المطلق بحيث يعلم عدم ارادة غيره من المضاف
وماء الكبريت والزاج اخرجا بالاجماع وبقي المضاف خارجا عن الارادة مع ان عدم اعتبار الشارع للتشكيك في موضع
لا يوجب عدم اعتباره اصلا وذلك ان الالفاظ الكتاب والسنة محمولة على ما يفهمه العرف ولكن نرى بفهمون غير الافراد
النادرة من حيث ارادة المتكلم وان كانت النادرة ايضا مصداق اللفظ فان مجرد صدق اللفظ لا يلازم الارادة فلا
منع لعدم اعتبار التشكيك واجراء الحكم في النادرة ايضا فانا لو سلمنا جميع ذلك لكن نقول الا نعتبر على فرض عمومه من عمل الماء
المطلق والمضاف معتبر بلفظ الماء الوارد في الخبر فان الماء موضوع لخصوص المطلق لصحة سلبه عن المضاف ولزوم حمل المطلق
على المقيد مما لا يمكن انكاره وان اما بقية الاقوال فاختلافهم انما هو في وجه الحمل والا فمنع الاعتبار عندهم بقائه فقول
الثاني لزوم الحمل على الشايعة لان اللفظ صار منقولا عن معناه الاطلاقي وصار موضوعا لخصوص الافراد الشايعة لاجل
شيوعها فيكون مجازا في المعنى الاطلاقي الثالث لزوم الحمل بجعل المشترك اللفظي على معينه الظاهر بالشهرة فان كون
الشهرة في المشتركات من القراين مما قام الاتفاق عليه كما يرى من اعتبارهم اياها في تشخيص مشتركات الرجال وكذلك عليه
بناء العرف والسيرة اتفاقهم على اعتبارها هنا وعدمه في المجاز المشهور هو التعيين المعنيين هنا في الوضع والشهرة اثر ابد
كلاف ثمة حيث انه يعارضها الوضع للمعنى الاخر فاعتبر هنا عن وضع اللفظ بازاء خصوصية تلك الافراد ايضا كالكلي مع علم
القول الرابع نحو الكلي كلاف النقل الرابع لزوم الحمل من باب الحمل على المعنى المجازي المشهور الخامس لزوم الحمل من باب التيقن وهو السيد
الاستاد واستاده وجماعة لان مراد المتكلم ان كان هو الكلي فيحصل الامتثال بالافراد الشايعة وان كان هو الافراد الشايعة
فيحصل الامتثال ايضا باتيانها واما احتمال ارادة النادرة بالخصوص فمنفي بنفي الاغراء وبالجملة لا منع للخطاب لانه
ظاهر وارادة خلاف الظاهر عنه السادس لزوم الحمل من باب كون الشهرة قرينة مفهمة للمراد بان يكون اللفظ مستعملا
في نفس الكلي الذي هو معنى حقيقي له ويراد خصوصية الافراد الشايعة من نفس الشهرة فيتعدد الدال كالمدلول كخلاف الحمل من باب المجاز
المشهور فان خصوصية الافراد كانت مرادة من نفس اللفظ لصرف الشهرة اللفظ عن معناه الاطلاقي وكخلاف السابع وهو لزوم
الحمل من باب القدر المتيقن وفرق هذا مع الخامس انه لما كان يجب عنده كون القرينة مفهمة للارادة خصوصية الفرد الظاهر من

القول

نفی

نفس الشهرة ولكنها ساكتة موقوفة في التعيين والاخذ بالافراد الظاهرة الشايعة من باب التيقن واما عنده هذا القائل فوجه توقفه انه يحتمل
عنده كون القرينة معارضة وكان متوقفا في ذلك المبحث اي مبحث ترجيح المجاز المشهور على الحقيقة المرجوحة فتوقف هنا واخذ بالقدر
المتيقن وهو الافراد الشايعة الظاهرة والتفصيل المقام على وجه اتم بحيث يكشف الحجاب عن وجه المرام هو التفصيل بين المطلقات
في ان التمسك بالتشكيك البدوي في المجاز هو عدم اعتبار التشكيك كالسيد المرتضى ره وفي التشكيك المعتبر لعدم ارادة فرد نادر
المجاز هو كون قرينة الشهرة مفهمة وكون اللفظ مستعملا في نفس الكلي فلا يجري الحكم في النادرة لا لاجل القرينة ارادة خصوصية
الشايعة من نفس القرينة وان كان اللفظ مستعملا في نفس الكلي وفي التشكيكات الشهرة الموجبة لاجمال اللفظ بالنسبة الى ارادة
نفس الكلي من النادرة ايضا في الارادة المجاز هو الاخذ بالقدر المتيقن وهو الشايع فانا نعلم باستعمال اللفظ في الكلي وانك
في كون الشهرة قرينة مفهمة لارادة الفرد او ساكتة فانا وان كان مذهبنا ان القراين المنفصلة من اللفظيات والعقليات
معارضة لكن الشهرة لا يجب عدم انفكاك حكمها حكم اللفظيات المتصلة ولو كانت قرينة لكانت مفهمة كما هو مذهبنا في المتصلات
والدليل على كل ذلك هو بناء العرف واذا عرفت ان الحق هو التفصيل فنعرض لبطلان قول السيد ره بعدم اعتبار التشكيك
او تسلم كحقيقة فنقول ان مراده ره ان كان نفي وجود التشكيك في مطلقات العرف واللغة والشرع نحو كالشمس والعيان وان
كان اعتباره في العرف اي نقول ان المدار على اصالة الحقيقة في صورة الشك في المراد كما هو المعروف اذ المعروف تقدم المعنى
الحقيقي على المعنى المجازي والعمل باصالة الحقيقة في هذه الصورة مما اتفق الكل عليه كافة العلماء وان اختلفوا في صورة تعدد
المستعمل فيه وصورة الشك في الحقيقية والمجازية في حمل اللفظ على المعنى المجازي لغلبته كما الظهور من ابن الجني او على الحقيقة لاصالة
الحقيقة كما يظهر من السيد المرتضى ره نفسه او التوقف نظرا الى اعميته الاستعمال من الحقيقة والمجاز كما يظهر من المشهور ولكن الكل
متفقون على الحمل على المعنى الحقيقي في صورة الشك في المراد كما هو المفروض فيجب الحمل على نفس الكلي واجراء الحكم في الافراد النادرة
ايضا نظرا الى اصالة الحقيقة فهو فاسد جدا لان العمل باصالة الحقيقة انما هو من باب الوصف اي حصول الظن بارادة المتكلم المعنى
الحقيقي نظرا الى كون الوضع مقتضيا لذلك فيظن كون المعنى الحقيقي مرادا ففيما ان الوصف فلا ظن فيه لترجح جانب المجاز بين
الافراد الشايعة من التشكيكات المعتبرة لا وصف في الطرفين فيجب التوقف في التعيين والاخذ بالقدر المتيقن كما عليه
بناء العرف او من باب التعبد الا ان اعتبار اصالة عدم القرينة ففيه ان محل التمسك بهذا الاصل انما هو في صورة الشك
في حدوث القرينة واما فيما نحن فيه فوجود الشهرة المتحققة اي من الامر الى ونية الغير المنفكة معلوم جدا وانما الشك في انه قرينة
ام لا فيكون الشك في الحادث واصالة عدم قرينته معارضة باصالة عدم كونها ساكتة اوهم بان السبب اي كون الوضع عند العرف
من جهة باب الحمل على الحقيقة بمنزلة اليد والفراش ونحوها الحكم بكون المال لذي اليد والولد لمن له الفراش في اثر عبارات
وان كان الظن على الخلاف فقضيته ان المدرك لهذه القاعدة اما الكتاب اي قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه او السنة وهو قوله ان الله تعالى احب من ان يخاطب قوما بكلام خلاف ما يفهمونه وهو في غاية البعد لان العرف بناؤهم على
التفصيل على التوقف في المقام الاجمال والحكم بعدم ارادة النادرة في المبين للعدم والحكم بالتساوي اي الحمل على الحقيقة
كما في البدويات على ما ذكره من الحمل على المعنى الاطلاقي على الاطلاق فلا وجه للتمسك بالسنة والكتاب في الباب بل نهاد بلسان

على مراد بالارتياب اي المعتد من منقول في اللغات او الاجماع وهو غير متيسر في المقام ما المحقق منه فلعدم تحقق الاتفاق
على الحمل على الحقيقة مع توقف العرف كما في المقام الاجمال او تقديمهم المجاز كما في المبين للعدم فان الوصف انما هو في جانب
طريقة العرف ولا ينعقد الاجماع على العمل بالحقيقة من باب التعبد العرف سلمنا انعقاده على ذلك لكن لا دليل
على اعتبار ذلك الاجماع العلمي مع كون المدرك بايدينا وهو العرف والمنقول منه ايضا لا اثر له لمنع انصراف
اطلاقات الاجماعات المنقولة على العمل باصالة الحقيقة في صورة بناء العرف على الخلاف وهو التفصيل المذكور سلمنا انصرافها
لكن نمنع اعتبارها لما عرفت من منع اعتبار المحقق منه في هذه الصورة فضلا عن المنقول منه وقد سبقنا في نظير
هذه الكلمات المحقق الخونساري حسين اعلى الله مقامه حيث سلك بهذه الطريق في مبحث الاستثناء المتعقب للعمومات
الواردة في الجمل المتعاطفة على ان تمسك في عدم رجوع الاستثناء الى العمومات السابقة غير الاخير بان اصالة الحقيقة
يقتضي حمل جميع هذه العمومات على معانيها الاستغراقية الحقيقية خرج ما خرج وهو العام الاخير لكونه قدرا متيقنا بين
الاقوال في التخصيص وبقي الباقي على معانيها الحقيقية اذ لا معارض ولا قرينة يصرفها عن ظواهرها فيجري عليه اصالة الحقيقة
والجواب عنه انما هو بطريق التحقيق الذي ذكرنا وهو الاصل لا بد له من مدرك لانه اما بمعنى الظهور ولا مدرك له او
القاعدة او الاصل الاعتبار فلنطالب ايضا على التفصيل المذكور واما كونه بمعنى الدليل فلا معنى له اذ لا معنى للدليل
الحقيقة وقد حققنا بهذه الطريق في جواب من تمسك باصالة الحقيقة في تقديم الحقيقة المرجوحة على المجاز الراجح في مبحث
المجاز المشهور وكذا في مبحث الامر الوارد عقيب الحظر حيث يشكل في الحكم بالحمل على الوجوب باصالة الحقيقة في رد
من حكم بالحمل على الندب او الاباحة الخاصة او العامة او القدر المشترك بينها وهكذا في مبحث النهي الوارد عقيب الامر
وهكذا في مبحث الرجوع الضمير الى بعض افراد العام فان الشرط في الكل واحد وعليك بالتطبيق وان كان مراد هذا السيد
المرحوم رضي الله عنه نفي وجود التشكيك في الشرع بمقتضى القاعدة وان لم ينكر وجوده لدليل عليه والدليان نقول ان اللفظ
المطلق كان موضوعا في اللغة لمعنى الاطلاقي لظهور التواتر والتشكيك انما هو من الامور الظاهرية الحادثة فاذا ورد مطلق
في الشريعة فيحمله على نفس الكلي لاصالة التواتر واصالة تاخر التشكيك الحادث الطاري على اللغة فيجب الحمل على اللغة لا على ما هو
مشهور في متفاهم اهل العرف ففيه ان التمسك باصالة تاخر الحادث انما هو عند الشك فيه ونحن قاطعون بوجود سبب
التشكيك في الغلبة وجود الغلبة بالماء المطلق في الشرع وفي زمان اللغة ايضا نظرا الى غلبة الوجود الحاصلة لبعض الافراد كالانسان
الاني او زراعي واحد فلا منع لنفي وجود التشكيك في اللغة باصالة تاخر الحادث نعم كان يصح ذلك لو كان التشكيك هو
غلبة الاستعمال او غلبة الوجود الحاصلة اخيرا لبعض الافراد المستحدثة المتحققة في تكثيف الوجود للافراد الاخر و
هنا كلام لبعض العلماء الذين قد قدموا اللغة على العرف في مبحث تعارض العرف واللغة فبالجملة المشهور بينكم بان الشهرة او
التشكيك امر حادث عارض على التواتر والا فهو باق حدوثه عن زمان الشارع فانهم مع ذلك اطبقوا مع المشهور
على حمل مطلقات الشارع على الافراد الظاهرة الشايعة وهو في الالفاظ فقط من الالفاظ التي حصل لها الوضع
في العرف العام او كانت موضوعة بالوضع التعيني لكونها مشتهرة بالشهرة لا يمكن استحقها في معناها الاول

اللفظ

اللفظ في خلاف ما وضع له مراتب اخسها المجاز المرجوح كاولي والراجح والاشتراك والنقل فرتبة المنقول وهي في المنقولات العرفية
الراجح في تقديم معانيها العرفية على اللغة مشهورة مسبوقة بالاشتهار في تلك المعاني جدا لعدم الظفر في الوجود فاذا كانت
هذه المعاني مشهورة قبل زماننا بهذا المبحث الظن بوجود هذه الشهرة في زمان الشارع ازيد من الظن الحاصل بوجود التشكيكات
الحاصلة في زماننا في زمان الشارع فلم لم يحكموا بارادة الشارع عليها وحملوا على اللغة في مبحث المطلق والمقيد حكموا بحمل المطلقات
على الفرد الشايع والحمل على غفلتهم في هذا المبحث عما اختاروه في مبحث تعارض العرف واللغة بعيد عن انظار العلماء واللهم الا
ان يقال ان المراد بالشهرة والغلبة في مبحث تعارض العرف واللغة هي الغلبة الحاصلة من كثرة الاستعمال وهي مشكوك الوجود في
زمان الشارع والاصل تاخرها وبالغلبة في مبحث الحمل المطلقات على الافراد الشايعة انما هي الغلبة الوجودية الحاصلة لبعض الافراد
وكذا زمن واحد من الافراد الاول وان يعلم وجودها في زمان الشارع واللغة ولا يمكن رفعها واثبات تاخرها عن زمان الشارع
باصالة تاخر الحادث فيجب الحمل على الشايعة الغالبة وينقح المقام بما في نقاية الشرع وان كان مراد السيد ره نفي اعتبار
التشكيك في الشريعة بمعنى ان جميع مطلقات الشرع بان يدعي انه استقرب في بعض الموارد ورأيت عدم اعتبار التشكيك
فيه عند الشارع كما في ما نحن فيه حيث قام الاجماع على جواز الغسل بماء الكبريت والزاج مع كونهما من جملة الافراد النادرة
للغسل فعلمت لعدم اعتبار الظهور عند الشارع فحكمت باخراج حكم جواز الغسل الى سائر الافراد الاخر منها الغسل بالماء المضاف و
هكذا الفحص في جميع المطلقات وهذا هو الظاهر من كلام السيد ره كما نقلناه ففيه ما عرفت سابقا من عدم دلالة الاجماع على عدم
اعتبار التشكيك مطلقا فالا تقييد هذا الاطلاق بقوله عليه السلام ان الماء حقيقة في المطلق ومجاز في المضاف فيجب حمل
المطلق على المقيد مع انا سلمنا جميع ذلك فما وجه التعدي من عدم اعتبار التشكيك في هذا المطلق الى سائر المطلقات فلم
لا نقتصر عليه فانه يجب حمل كلام الشارع على طريقة العرف كما يشهد به قوله تعالى وما ارسلنا الخ مع ان هذا المطلق من جملة الدليل
على اخراج البواقي على ما هو ظاهر عند العرف حملها على التواتر وانكار اعتبار التشكيك في الشريعة سفسطة وهكذا لو كان مراده نفي اعتباره
في الموارد التي يثبت فيه عدم اعتبار التشكيك فظاهر من غير هذا التعدي الى سائر المطلقات بين فعدي الى سائر الافراد النادرة
في الموارد التي ليس فيه عدم اعتبار التشكيك فظاهر من غير هذا التعدي الى سائر المطلقات بل نقول انه لا بد من التوقف في ارادة النادرة في مقام الحصر
فانه ايضا فاسد كالظهور فيما جرينا من الحمل على طريقة العرف وهو التفصيل الذي ذكرنا من التوقف في ارادة النادرة في مقام
الاجمال والحكم بعدمها في المبين للعدم والحمل على العموم في البدوي واما بطلان القول بكون حمل المطلق على الافراد الشايعة من
باب النقل عن الكلي الى الافراد الشايعة فلوجوه الاول اصالة عدم النقل فان اللفظ كان موضوعا للنفس الكلي اولا ثم نشك في نقله
للافراد الشايعة بعد هجره عن الكلي والاصل بقاء الوضع السابق الحاصلة للافراد ان المعنى الحقيقي الذي كان للموضوع وكذا الاصل عدم
حدوث مؤانسة الاذهان بالمعنى الثاني الثاني تبادر المعنى الكلي من اللفظ عند التخلية والاغماض عن ملاحظة الشهرة
الثالث صحة سلب اللفظ عن خصوصية الافراد الشايعة الرابع عدم صحة سلبه عن نفس الكلي ولذا لا يصح السلب عن الافراد
النادرة لوجود الكلي في ضمنها الخامس ان هذا الكلام لو تم لتم في قسم نادر من الغلبة وهو غلبة الاستعمال حيث
يتصور في الغلبة الاستعمالية حصول النقل نظرا الى استعمال اللفظ في خلاف ما وضع له كثيرا متجوزا في عرفها ان يبلغ الى مرتبة

النقض بعد من المراتب الاربع كما قررنا سابقا من كون النقض مسببا في الغلبة الاستعمالية والمراتب واما في الغلبة الوجودية كما هي
الغالب فلا يتم هذا الكلام جدا لان كثرة الوجود لا يوجب استعمال اللفظ في نفس الغالب بل اللفظ مستعمل في نفس الكلي جدا
وانما الكثرة يكون قرينة معممة للارادة الفردات الشايعة بقيود لا ما اريد من نفس اللفظ ففي الغلبة الوجودية بما هي غلبة وجودية
مع قطع النظر عن انضمام غلبة الاستعمال اليها في بعض الاحيان لا يتصور نقض اصلا لان النقض مسبب عن هجر المعنى الاول وهو
مسبب عن استعمال اللفظ في خلافه الى ان يهجر الاول وان اريد ان ادعى كون حمل المطلق على الشايع من باب النقض لا يتم
ولا يتصور بكليته بديهيا فانما هو في الغلبة الاستعمالية التي هي غير غلبة الوجود وليس الا كثرة وجود افراد … السادس
ان هذا الكلام لا يتم ايضا بكليته لان النقض عبارة عن حدوث الوضع للمعنى الجديد وسلب المعنى القديم وهذا انما يتم في
المطلقات التي الحكمة باشتراك المعين لعدم ارادة الكل من اللفظ واما في المفرد الاجمالي فلا يتم لان غايته ثبوت ارادة
الافراد الشايعة في الجملة واما عدم ارادة الكلي الموجود فيها وفي النادرة فغير معلوم بعد وهذا مضاف للنقض لان
حاصل النقض القطع بعدم ارادة المعنى المنقول منه كما يوجد في المبين للعدم لان يكون ارادته مجتمعة من اللفظ كما في الحضر
الاجمال وحصول الايراد بين الامرين القول بكون الحمل من باب النقض كليا لا يتم لانه لا يتصور في الغلبة الوجودية مطلقا لعدم
استعمال اللفظ فيها في الفرد اصلا وفي وفق الاستعمال مخفوفة فانه النادرة والنقض يستدعي غلبة الاستعمال البالغة حد الهجر
هجر المعنى الاول وكذا لا يتم في غلبة الاستعمال البالغة حد بيان عدم ارادة النادرة فانا نقول فيها بعدم انفكاك تلك
الغلبة عن النقض فانا استوفينا ولم نجد لفظا بيّنا درسته بمجرد الاطلاق نظرا الى كثرة الوضع المعنى الموضوع له ثم بلا ملاحظة
التفصيلية بمعرفة الذهن الى خلاف ما وضع له نظرا الى غلبة الاستعمال بحيث يمكن عدم ارادة المعنى الموضوع له من
هذا اللفظ بيّنا ويبلغ بمرتبة النقض السابع انه لو كان منقولا الى الفرد الشايع فلم يفهم منه الفرد النادر اصلا في صورة
ادخال السور عليه وان لا ثاني ان دخل السور كلفظ الكل … مدلوله من الكل شمل الفرد
النادر ايضا … من الكل كلية معه وان لم يشمل الا بعد كالحقيقة مع انه لو كان منقولا الى الفرد المتعارف من
الكل لكان مجازا في نحو اللقمة … ان يجوز ادخال السور على اللفظ لا يوجب شموله لمعناه المجازي بمعنى
اليه فلا زيد ما بعد ادخال السور على اللفظ لا يوجب شموله لمعناه المجازي … بعد ادخال السور انه يتعدى
على النادر نقيم انه ليس منقولا الى الشايع اما بطلان القول بالاشتراك فاجمالا بما انه عدم تعدد الوضع وثانيا بتبادر
القدر المشترك وثالثا بعموم … على خصوص كل واحد بعدم تمامية هذا القول في الغلبة الوجودية مطلقا لعدم
عدم غلبة الاستعمال في الشايعة بعد تسليم نسخ الاستعمال فيها لعدم تصوره في الغلبة الاستعمالية وخامسا بعدم تماميته في المفرد الا
في غلبة الاستعمال لان المشهور لكونها معينة للارادة في الشايعة في المفرد ارادة النادرة وقد عرفت ان ارادة النادرة
في المفرد الاجمالي يكون محتملة بعد وسادسا بعدم تمامية هذا القول مطلقا اما في غلبة الوجود فلعدم تحقق غلبة الاستعمال
في الشايعة بعد التسليم سنخ الاستعمال فيها سواء كان مبنيا للعدم او مفردا اجماليا واما في غلبة الاستعمال ففي المفرد الاجمالي

منه لعدم منافاته لاحتمال ارادة الكلي الموجود في النادرة ايضا ومنافاته في صورة الاشتراك نظرا الى نفي قرينية الشهرة الاجمال ارادتها
في المبين للعدم منه كما قلنا من ملازمته بلوغ الاستعمال في هذه المرتبة مع النقض نظرا الى الاستقراء وسابعا ان كون ذلك مشتركا
وكون قرينية الشهرة معينة لاحد المعنيين وهو الشايع يوجب عدم شمول اللفظ للنادرة في الارادة بعد ادخال السور كما في الكل
بالنسبة الى اللقمة وان كان لا يشمل الا بعد على ما ابدينا من عدم شمول العمومات الاستغراقية للفرد الابعد والحال انا
نرى انه لو ادخلنا السور كلفظ الكل يشمل النادرة واما بطلان القول بالمجاز المشهور فاولا بعدم تماميته في الغلبة الوجودية
مطلقا لعدم تحقق كثرة الاستعمال في الشايعة بعد تسليم نسخه وثانيا بعدم تماميته في المفرد الاجمالي من الغلبة الاستعمالية لنفي قرينية
الشهرة احتمال ارادة الكلي الموجود في النادرة والحال ان المفرد الاجمالي لا ينفي ذلك وثالثا انه بعد ادخال السور يشمله النادرة
ولو كانت قرينية الشهرة صارفة عن ارادة الكلي لما كان كذلك كما عرفت وذلك الاجمال ورابعا ان ذلك لا يتم اصلا الا في غلبة الوجود
مطلقا كما عرفت واما في غلبة الاستعمال ففي المفرد الاجمالي كما عرفت وفي المبين للعدم منه فلان بلوغ الشهرة الى حيث يفهم منه خلاف
ما وضع له بحيث يكون المعنى الموضوع له مبينا عدم ارادته من اللفظ بملاحظة الشهرة في مرحلة النظر التفصيلي بعدما كان يتبادر
هو الى الذهن عند الملاحظة الاجمالية يلازم النقض في الغلبة الاستعمالية نظرا الى افادة الاستقراء ذلك واما بطلان القول بالمتيقن
فلانه انما يتم في المفرد الاجمالي لكن ارادة الكلي محتملة فيه فيؤخذ بقاعدة المتيقن في تعيين الشايعة نظرا الى ان المراد ان كان هو الكلي
فيكفي الشايعة وان كان الشايعة فكذلك واما احتمال ارادة خصوص النادرة فمنتف بلزوم الاغراء بالجهل والخطاب بالظاهر
وارادة خلاف الظاهر منه ولا يتم في المبين للعدم لان احتمال ارادة الكلي منتف اجماعا ولنقض اللفظ ولا يحتاج في نفيه
الى التمسك بقاعدة المتيقن فلا معنى للحكم بكون الحمل من باب المتيقن كليا اما بطلان القول بكون الشيوع قرينة معممة لخصوص تلك الافراد
الشايعة واللفظ للكلي بطور تعدد الدال والمدلول فلعدم تماميته اطلاقه كما عرفت انه انما يتم في المبين للعدم فانه يفهم منه
من الشيوع ان النادرة ليست مرادة من هذا اللفظ واما في المفرد الاجمالي فقد عرفت ان الشيوع فيه ليس معتدا به بحيث
يوجب كون النادرة مبين العدم غايته الامر انه حيث احتمل الارادة فيجب الرجوع فيه الى القواعد فالمحتاط الى الاشتغال
والحكم بالاخذ بالشايعة من باب المتيقن والعاملون بالبرائة الى البرائة والحكم بالاخذ بالكلي المستلزم للتخيير العقلي بين الافراد الشايعة
والنادرة وان كانت الشايعة قدرا متيقنا ونظير ثمرة القول بالمتيقن وكذا موضع الرجوع الى المتيقن الذي قلنا به وهو المفرد
الاجمالي مع الاقوال الاخر في مواضع الاول انهم يحكمون بعدم ارادة الافراد النادرة اجتهادا فانهم يحكمون بكون المراد
هو الشايعة فقط نظرا الى اقتضاء الوضع او قرينية الشهرة لذلك واما القائلون بالمتيقن فيحكمون بذلك نظرا الى اقتضاء
القاعدة ذلك لان المراد ان كان هو الكلي فيتحقق الشايعة وان كان الشايعة فكذلك واما احتمال خصوص النادرة فمنتفي
بالعقل القاطع لكونه خطابا بماله ظاهر مع ارادة خلاف الظاهر ثم ان القائلين بالمتيقن بعضهم يقولون بذلك نظرا الى
… يظهر منهم انه لو دار الامر بين الكلي والفرد المعين والتخيير يجب الحكم بتعيين الفرد المعين نظرا الى قاعدة
الاشتغال لقضية تحصيل القطع بالامتثال وهو يحصل بالفرد لكونه القدر المتيقن من الامتثال فيجب الاحتياط والاتيان
بالفرد اما الاحتياط الحقيقي فيكون بعد تركه الفرد والاتيان بالكلي في ضمن الفرد الاخر الذي ليس مرادا يقينيا …

ذلك الاتيان للمراد الواقعي وغير معاقب لو صادفه واما الاحتياط الشرعي فلكون معاقبا على ترك الاتيان بالمراد المعين سواء صادف
الواقع ام لا نظرا الى كون الفرد مقدمة لتحصيل القطع بالامتثال ومقدمة الواجب واجبة بمعنى ان تاركها معاقب على ترك
ذي المقدمة لكون تركها مستلزما لترك ذي المقدمة علما واعتقادا فلا يكون الشخص معاقبا على الترك الحقيقي للواجب بل كان
معاقبا على تركه الحكمي وان اتفق الخارج من باب الاتفاق عدم تركه الحقيقي وبعضهم يقولون بذلك اي لكون الفرد مرادا
يقينيا نظرا الى انه احد افراد الواجب المخير … يظهر منهم ان الحكم بالتخيير في صورة دوران الامر بين الكلي والفرد و
العيني والتخييري نظرا الى اصالة البرائة عن تعيين الفرد فان هذا الشخص ايضا يقول بكون الفرد مرادا يقينيا الا انه لا يستفاد
مذهبه على كفاية الاتيان لما يوجب عدم القطع بعدم الامتثال فقال بكفاية الاتيان بالكلي في ضمن الافراد الاخر اذا
عرفت ذلك فتظهر الثمرة فيما لم يكن فيه بين هذين الفريقين فيما اذا كان الشخص في احد الافراد النادرة واتى به معانه
اول زمان الامر الى اخر زمان الامتثال فعلى مذهب العاملين بالاشتغال لا يكفي اتيان النادرة ويكون المكلف
معاقبا على الاكتفاء بها سواء صادف الواقع ام لا على مذهب … في صورة عدم المصادفة فقط على الاخر كما عرفت لان
القطع بالاشتغال يقتضي تحصيل القطع بالامتثال وهو يحصل بالفرد الشايعة واما على مذهب العاملين باصالة البرائة فالحكم
بالتخيير بين الكلي والفرد فيجوز الاكتفاء بالنادرة لكون المكلف مخيرا بين الاتيان بالافراد الشايعة وبين الاتيان بالكلي وكلها
يحصل في ضمن النادرة ايضا واما اذا كان الشخص في بدو الامر عاجزا الا للنادرة او كان للنادرة والشايعة في بدو الامر
فعقدت الشايعة بعد ذلك قبل الامتثال وبقيت النادرة فلا ثمرة بين الفريقين اما في الاول فلان ارادة خصوص
الشايعة لما كانت محتملة من الامر لعلم يلزمه بالاحتياط كالراجعين الى البرائة يرجعون الى البرائة نظرا الى كون الشك في التكليف
وعدم استقرار التكليف في الذمة حتى يحكم الحكم بالاتيان بالنادرة واما في الثانية فلكم يحكمون بلزوم اتيان النادرة
للاستصحاب الطاهر السابق لان المحتاط وان حكم عند وجدان الشايعة بدو الامر بتعيينها لكنه لم ينف احتمال ارادة الكلي
فبعد فقدان الشايعة يشك في بقاء التكليف نظرا الى احتمال ارادة الكلي وارتفاعه نظرا الى احتمال ارادة خصوص الشايعة
فيستصحب التكليف واما العاملون بالبرائة القائلون بالتخيير فيحكمون ايضا بلزوم اتيان الكلي في ضمن النادرة نظرا الى استصحاب
البرائة فانها لم تثبت التكليف بل الشغل المعلوم وهذا الرفع خصيصه بعد انتفاء الظاهر في التكليف مستنجا فالحكم بقاؤه
بما من الاستصحاب للمعنى قاعدة البرائة فان التمسك بها انما هو فيما كان الشرط المشكوك مقدورا واما فيما امتنع الشرط او الجزء
منه فهو جار اصالة الاشتراط يحجب الحكم بالاشتراط اي كون الواجب مشروطا بهذا الشرط الغير المقدور ويحكم بانتفاء الواجب
لانتفاء شرطه فالتحقيق انهم ايضا يحكمون بلزوم الاتيان بالنادرة نظرا الى الاستصحاب بعد امتناع الفرد الاخر الظاهر
فلا ثمرة بينهما في هاتين الصورتين واما مسألة نقول في المفرد الاجمالي بالمتيقن لكن بحسب اقتضاء الاصول والقواعد ففي صورة
وجود الشايعة والنادرة يحكم بتعيين الشايعة لقاعدة الاشتغال واما في صورة عدم وجود الشايعة في اول الامر فيرجع
الى البرائة لكون الشك في التكليف وفي صورة بقاء النادرة بعدما كان واجدا لها وللشايعة اولا يحكم باتيان النادرة
للاستصحاب فالحق في هذه المسئلة الاصولية هو التفصيل المذكور اذا الاجماع مركب في البين فيها واما في الفروع فان وجد

الاجماع المركب فيه … فيتبع في تيمم بقيد الصورة الاتصفيين فيها ايضا اذا عرفت ذلك فاعلم ان في المقام اشكالا لابد من دفعه
على جميع القائلين بلزوم الرجوع الى قاعدة المتيقن في المطلقات المشككة بالاخذ بالفرد الظاهر من المحتاطين والعاملين
بالبرائة فان الظاهر منهم كلا انهم عدم الفرق بين الصور … في الحمل على الفرد الظاهر فيظهر منهم انهم قائلين بالحمل على الظاهر
اجتهادا ويحكمون بالحمل على الظاهرة لكونها قدرا متيقنا فلانهم عدم الاتيان بالنادرة في صورة انتفاء الشايعة وبقاء النادرة
بعدما كان واجدا لكليهما وقد عرفت ان المرجع الى الرجوع الى الاستصحاب في الاتيان بالنادرة فلم لم يفصلوا بين الصور كما
يحقق … بعض الفضلاء وحيث حكم فيها بالحمل على الشايعة من باب المتيقن مع انه قال في بحث الصحيح والاعم بالرجوع الى اصالة البرائة
في نفي جزئية المشكوك وشرطيته مع انه لا فرق بين المقامين فان الشك في كون الصلوة بلا سورة مبراة او يلزم الاتيان
بالسورة ايضا شك في تعيين الفرد او كفاية الكلي الموجود في ضمن الصلوة بلا سورة ولا فرق اصلا فيجب عليه اما رفع اليد عن قاعدة
المتيقن او قاعدة البرائة في الشك الجزئية والشرطية ولا يمكن الجمع بين القاعدتين فان الرجوع الى قاعدة المتيقن انما نشا
عن شكه في تعيين الشهرة للافراد الظاهرة وعدمه وهذا بعينه موجود في الشك في شرطية السورة وجزئيتها وبالجملة نقض ضعيف
ومعارض لنص … اذ المقصيين من باب الشك فكما ان شكه في ذلك المبحث معارض لجاز الاجمال الامر عليه وواجب عليه
الرجوع الى قاعدة المتيقن فكذلك في مبحث الصحيح والاعم كان يجب عليه الرجوع اليه والاتيان بالمتيقن وهو الصلوة مع
السورة فظهر بعضهم في ذلك في مبحث المطلق والمقيد اذا كانا مثبتين ايضا بقاعدة المتيقن فان قلت انه فرق بين مبحث
الصحيح والاعم وبحث المطلقات الى الافراد الظاهرة فان الصلوة مثلا لكونها من المركبات الخارجية المنفصلة الاجزاء
الى كون الاجزائها وجودات مستقلة يمكن اجراء اصل البرائة عن وجوب جزء مشكوك فيه فيها كالسورة واما في الكلي والفرد
فلا يمكن اجراء الاصل في نفي تعيين الفرد لكون الكلي متحد الوجود مع الفرد فلا يجوز التمسك بالنفي في نفي تعيين الافراد الظاهرة
بل يجب الرجوع الى قاعدة الاشتغال والحكم بتعيين الفرد قلت فكذلك فانه اما اولا فلان نسبة اجزاء الاصل ان كان هو
رفع الصعوبة الحاصلة في تعيين الفرد فهو موجود في المقامين ولا فارق في البين فانه كما ان في الرقبة توجد بوجود الرقبة
المؤمنة وتتعين بتعيينها كذلك في الصلوة توجد بوجود فرد بالاتيان مع السورة وتتقيد بتقييدها وكما يدفع السورة المشكوكة
بالاصل كذلك يمكن دفع تعين تحصيل الرقبة المؤمنة بالاصل واما ثانيا فلانه لو لم يصح اجراء الاصل في نفي خصوصية الفرد
فلم تمسك هذا القائل في الموارد الكثيرة بالمشكوك فيها الاطلاق والتقييد بالاصل فاذا دار الامر بين اطلاق التكليف
وتقييده فهذا القائل يتمسك بالبرائة عن تخصيص ويحكم باطلاق التكليف وهذا بعين ما نحن فيه فان الشك في الكلي
والفرد هو الشك في اطلاق التكليف وتقييده الا ان هذا القائل يتمسك في نفي تعيين القيد بالاصل اللفظي ايضا وهو
اصالة عدم التقييد … من مذهبه من كون المطلقات حقيقة في الاطلاق ومجازات في التقييد لا نا مجرد وجود
الاصل اللفظي في البين لا يمنع التمسك بالاصل البرائة العملي فيرد عليه الايراد المذكور كما يرد على من تمسك بالبرائة
من لزوم تحصيل القيد من غير ان يتمسك بالاصل اللفظي وهو اصالة الاطلاق حيث لا يجد لفظا له لكون المطلقات …
عنده للكلي بطور الجمع مع الف شرط وقيد من غير تكلمه في حدار وضعها وبعد تعلق الطلب بها يجوز عنده الاكتفاء
باي فرد كان لكون كل ما وضع له اللفظ حقيقة فلا يلزم مجاز في ارادة المقيد من اللفظ حيث يدعيه بالدلالة اللفظ

لما عرفت من عدم منافاة احد الاطلاق عنده للتقييد بالجملة لا يدفع لهذا الهاشدفع هذا الاشكال وحاصل الاشكال ان
اعادوا لها وهو الوارد على المحتاط منهم والقائلين بالبرائة منهم ايضا لو ان هولاء القائلين بالمطلقات على الافراد الشايعة
من باب التيقن يظهر من اطلاقات كلماتهم عدم الفصل بين الصور الثلث المتقدمة في ذلك الجريان قاعدة التيقن
الحاكمة بانحصار الامتثال في الشايعة فقط يكون بمنزلة الدليل الاجتهادي فكما انه لو ثبت شرطية شيء للعبادات او جزئيته
لها بالدليل الاجتهادي كان يجب الاتيان المشروط والكل عند تحقق الشرط والجزء ولا يجب الاتيان بهما عند فقدهما
نظرا الى انتفاء المشروط والكل بانتفاء الشرط والجزء الا ان يقوم دليل على لزوم الاتيان بالباقي كالادلة العامة
منها الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله واذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وقاعدة عدم
انتفاء العام بانتفاء الخاص وكذا كان لا يجوز التمسك بالاستصحاب في جزء من اثبات لزوم اتيانهما بعد انتفائهما نظرا
الى انعدام المستصحب فكذلك قاعدة التيقن عند المحتاط والبرائة عند القائلين لها والحاصل انك قد عرفت الفرق بين ثبوت
شرط او جزء ونفيهما بالدليل الاجتهادي او ثبوتهما ونفيهما بالدليل الفقاهتي فان في هذه الصورة يجب الرجوع الى القواعد الطارئة
المقصية المتقدمة في صورة وجود الشايعة والنادرة في اول زمان التكليف الى آخر زمان الامتثال يجب الاتيان بالشايعة

[illegible]

يصح ان يعرف بني تصورات الكلي او تحقق الجزئي ولو ان كلية الكلي موقوفا على التصور وكذا جزئية الجزئي لا مع ذلك فان
الظاهر من هذه العبارة لتصور هاهنا مع ثبوت الوصف العنواني لكلية والجزئية سلمنا كونها موضوعين للامر المتصف
او المعلوم بقيد المعلومية لكن نقول بكون الفعل والحرف ايضا من الامور التي تتعقل في الذهن وان كان مع انضمام تصور
امر اخر معها فان انضمام شيء آخر لا يوجب عدم تعقل معناهما وان كان مرادهم انهما موضوعان للامر الموجود في نفسه
الاعم من الوجود الذهني والخارجي لا بشرط ومن دون اعتبار الاستقلال والعدم مع قبوله الشركة او عدمها فانهم
يقولون بعدم اتصاف الحروف والافعال بها لعدم قبولها الشركة وعدمها فيكون كلاهما في نفس الاستقلال هذا
المصداق تحت ذلك المفهوم وعدمه بعد قبولهم لما هو الحق عندنا من كون الكلي والجزئي موضوعين عند العلماء للامر القابل
للشركة وغيره لظاهر الوجوه السابقة من التبادر وغيره ففيه ان ذلك فاسد جدا فان الافعال والحروف عند
قدماء اهل العربية القائلين بكونها كالمبهمات هو موضوعة بالوضع العام يكون مصداقا للكلي وعند معاشر المتاخرين
القائلين بكونها موضوعة بالوضع العام للموضوع له الخاص يكون مصداقا للجزئي وهذا واضح الثالث ان
الظاهر من عباراتهم انحصار الكلي والجزئي في المتحد اللفظ والمعنى بل هو صريح عبارة صاحب المعالم ره ولا نقدم جواز
ان يكون اللفظين موضوعين بمعنى عام بالترادف او يستعمل فيه مجازا فيه كذلك او يكون احدهما حقيقة والاخر مجازا
او يكون في احد المعنيين حقيقة وفي الاخر مجازا فلا وجه لذلك الانحصار الرابع ان المراد بالمعنى ما هو في كلامهم
حيث يقولون اللفظ والمعنى ان اتحدا الخ ماذا فان كان المراد المعنى الحقيقي فيكون متعدد المعنى ايضا منحصرا في
المتعدد الحقيقة فلا وجه لعدم الحقيقة والمجاز من اقسام متعدد المعنى وان كان المراد المستعمل فيه الاسم من الحقيقة
فلا يوجد فرد لمتحد اللفظ والمعنى والمتقسم بلفظ الجلالة ليس بكاشف لانه لا بعد تسليم عدم استعماله في معنى اخر مجازا يكون
من متعدد المعنى يكون من متعدد اللفظ لوجود تسعة وتسعين اسما اعظم لذات المقدسة فضلا عن غير الاعظم منها الا
كلها اللهم وان كان المراد بالمعنى في المتحد المعنى الحقيقي وفي متعدد المعنى المستعمل فيه الاسم فهو وان كان يصح
الجنس لكنه تفكيك ركيك لكن لا بد من حمله في الموضعين بمعنى المستعمل فيه الاعم ويلزم عدم وجود متحد اللفظ والمعنى
الخامس انه يظهر من كلماتهم في التقسيم انفراد كل من متعدد اللفظ والمعنى عن الاخر بجميع اقسامهما والحال انه يمكن فرض
لفظين يكونا مشتركا بين معنيين بعد هجره عن معنى الاول ويكون لفظ اخر موضوعا لاحد من المعنيين او لاحدهما او مستعملا
فيهما او في احدهما مجازا فيكون مجمعا للمعنى والاشتراك والترادف والحقيقة والمجاز وهكذا الكلي في تركيب الصور ثنائيا
وثلاثيا بل رباعيا غالبا فلا وجه لكلامهم هذا الا ان يعتبر الحيثية بان يقال ان كلامهم في كل قسم انما فيه من حيث هو
سواء اجتمعت فيه جهة اخرى ام لا وهو الظاهر من انظار هؤلاء العلماء المدققين وبهذا الوجه يدفع الامر الثالث
فان منظورهم لكون المعنى المتصور بعنوان قبول الشركة بين الكثيرين كليا وبعنوان عدم القبول جزئيا مع السكوت
عن جهة وحدة اللفظ والمعنى وتعدده لا ان يكون انقسام الكلي والجزئي منحصرا في متحد اللفظ والمعنى السادس

ان هذه الاقسام غير جامعة لوجود قسم من الالفاظ غير داخل في شيء منها بمذهب من المذاهب وهو المشتقات المبهمات من الموصولات
واسماء الاشارة والضمائر وكذا الافعال والحروف اما بمذهب المتاخرين فلانها موضوعة عندهم بوضع واحد بانه ملاحظة
واحدة للمعاني المتعددة الخاصة فلاجل وحدة الوضع تكون خارجة عن المنقول والمشترك والمرتجل ولاجل تعدد الموضوع له
تكون خارجة عن الحقيقة والمجاز وخروجها عن متحد اللفظ والمعنى والمتباينين واضح واما بمذهب القدماء فلانها موضوعة عندهم
للامر العام فيكون الوضع والموضوع له كلاهما عامين عندهم ويكون المستعمل فيه نفس الخصوصيات فيكون خارجة عن
الاقسام المذكورة لان مرادهم بالمعنى الماخوذ في المقسم اما هو المعنى الحقيقي وحق ان المعنى الحقيقي فيها واحد وهو المعنى
العام فيكون داخلة في متحد المعنى وهو مصداقا له لانه موجب لخروج الحقيقة والمجاز من اقسام متعدد المعنى لوحدة المعنى الحقيقي فيها مع
عدم استعمالها في المعنى العام حتى تكون حقيقة فيه فيلزم ان تكون تلك الاستعمالات الخاصة مجازات بلا حقيقة واما المستعمل فيه الاعم
من الحقيقة والمجاز وحق انها داخلة في متعدد المعنى لتعدد المستعمل فيه فيها ومع انه مستلزم لعدم وجود فرد للمتعدد اللفظ والمعنى
لما عرفت من عدم وجود لفظ واحد يكون المستعمل فيه له واحدا موجب للالتزام بكون المعاني الخاصة مجازات بلا حقيقة اذ المفروض
عدم استعمالها في نفس المعنى العام واما هو الموضوع له ويقال انها داخلة في المتحد اللفظ والمعنى وهو مصداقا له لخروج الحقيقة و
المجاز عن اقسام متعدد المعنى لوحدة الموضوع له فيها موجب لكون الاستعمالات الخاصة مجازات بلا حقيقة اذ المفروض عدم استعمالها في
نفس المعنى العام وبالجملة هذه المذكورات لا تدخل في شيء من الاقسام بمذهب المتاخرين وان كان في ذواتها بالجملة صحيحة لعدم لزوم
المعنى بلا حقيقة واما بمذهب القدماء فمع خروجها من الاقسام مستلزم للقول بوجود المجازات بلا حقيقة بقدر ما لا يمنا اهـ
لكثرة الافعال والحروف والمبهمات والمشتقات والقول بكونها داخلة في قسم الكلي عند القدماء والجزئي عند المتاخرين
فاسد جدا لان الكلي والجزئي كما عرفت لم يكونا قسما عليحدة بل كانا مجامعين مع جميع الاقسام فلا وجه لعدهما قسما عليحدة حتى
تدخل المذكورات فيهما اذا لم يكونا قسما عليحدة ولا يكون هذه المذكورات من جملة الاقسام المذكورة ايضا فيخرج عنها كما هو
الحق فيجب صرف العنان الى تحقيق اوضاع المذكورات وتتميم الكلام في المقام يقتضي رسم مقامات الاول في تقسيم الوضع
من جهة نفسه الى الوضع من جهة الواضع الى بيان الوضع اللغوي والعرفي العام والخاص واما تحقيق ان واضع الالفاظ هل هو الله
تعالى او البشر كذلك او التبعيض بقدر الحاجة ونحوه فلا ثمرة فيه الثاني في الوضع من جهة الملاحظة الى بيان اقسام عموم
الة الملاحظة والموضوع له وخصوصهما وجهالتهما في العموم والخصوص من جعل نفسه او معاني المشتقات واسماء الاشارة
والضمائر والموصولات والافعال والحروف الثالث في الوضع من جهة الموضوع له اي من حيث كليته وجزئيته اما المقام الاول
فالكلام فيه يقع فيه من جهات الاولى في معنى الوضع عند العلماء الثانية في اثر الوضع وهو الدلالة وتفهم من الكلمات
فيها الثالثة في الحقيقة والمجاز اما الجهة الاولى فاعلم ان للوضع عندهم اطلاقين الاول تعيين اللفظ للدلالة بنفسه على ارادة
المعنى بحيث لو احس [illegible] فلا يرد النقض بالكلام [illegible] ورسم النايم [illegible] عين ذلك ويفهم السامع
ايضا ذلك المعنى [illegible] بعنوان لكون المتكلم مريدا له الا انه [illegible] عما فهمه [illegible]

على انه يمكن منع خروج الموضوع له [illegible] الخصوصيات [illegible] عندهم

فالمتقيض موجود وكذا الايراد بالنقض بالمشتركات اللفظية فانها ايضا عين لذلك الا ان احتياجها الى القرينة المعينة للمراد انما حدث من المانع
وهو التعدد الموضوع له وكذا الايراد بالنقض بالحروف نظرا الى احتياجها الى الضميمة ولا يدل نفسها فان احتياجها اليه ليس في الدلالة
بل المعنى لكونه امرا رابطيا غير مستقل لا يتعقل الا بالضميمة والا فاللفظ لا يحتاج اليها في الدلالة وكذا الايراد بالحقايق المقرونة
بالقراين الصارفة عن ارادة الحقيقة فانها يكون تامة في اقتضاء الدلالة على كونها مرادة الا ان القرينة
الصارفة مانعة على الحمل على ارادتها الثاني في تعيين اللفظ للدلالة على ارادة المعنى سواء كانت بنفس اللفظ او بواسطة
القرينة وبهذا الاطلاق يشمل المجازات فيكون اعم من الاول ووجود هذين الاطلاقين للفظ الوضع عندهم لا شبهة
فيه وانما الاشكال في تشخيص كونه حقيقة في الاول او الثاني والحق هو الاول لتبادر تلك الخصوصية وصحة سلبه عن
المجازات فمتى لم يوضع لفظ الاسد للرجل الشجاع فيكون الاطلاق الثاني اطلاقا مجازا للفظ الوضع وكل ذلك
لا اشكال فيه انما الاشكال في عالم المجازات هل هو عالم الالفاظ والتعيين يشملها هذا الاطلاق او اطلاق الوضع
على المعنى الاسم وهو التعيين او عالمها وخارج عن عالم الالفاظ وواضح الذوق والسليقة فلا يشملها هذا الاطلاق
فلا يصح ان يقال المجازات انها موضوعة لعدم التعيين فيها على هذا الفرض وتحقيق ذلك يقتضي بسط الكلام الى اشتراط
نقل الاحاد في المجازات او كفاية نقل نوع العلاقة وتنقيح الكلام فيه يحصل ببيان امور الاول محل النزاع الثاني الاقوال الثالث
الثمرة [illegible] سبب الاختلاف اما الامر الاول فنقول المحتمل ان يكون مرادهم باشتراط نقل الاحاد انه يشترط ان يبلغ من الواضع
استعمال اللفظ في خصوصيات نوع الامر المخالف للموضوع له كان يبلغ استعماله للفظ الاسد في خصوص زيد الشجاع الذي
هو فرد من نوع الرجل الشجاع الذي هو معنى مجازي مخالف للحيوان المفترس وجهة غايته ايضا ولا يستلزم عدم جواز
استعماله في عمرو الشجاع وهو مستلزم لسد باب المجازات ضرورة ان هذا المورد الخاص غير باق الى زماننا فيجب صحة
الاستعمال في الاستعمالات الحاصلة لاهل اللغة والكاشف الموجودين في عصرهم لاستعمال اللفظ الاسد مثلا في زيد الشجاع
مثلا مع الحاق الحكم على صحة المجازات المستحدثة ولا يتوقف احد على نوع جزئيات الموارد من الواضع مضافا الى انه
مستلزم لا هيئة المجازات عن الحقايق حيث يشترط فيها ذلك ولا يشترط في الحقايق وهو كما ترى ويحتمل ان يكون مرادهم
انه يشترط ان يبلغ من الواضع استعمال اللفظ في نوع الامر المخالف للموضوع له كان يبلغ استعماله للفظ الاسد في نوع الرجل
الشجاع حتى يصح الاستعمال في خصوصيات الرجل الشجاع ولا يجوز التعدي من لفظ الى لفظ ومن معنى الى معنى فلا يجوز استعمال
الغضنفر في الرجل الشجاع بمجرد بلوغ رخصة استعمال الاسد فيه وان كانا مترادفين وكذا لا يجوز استعمال الاسد في العدو
ان كان مشابها له للاسد في الشجاعة فيكون المجاز كالحقيقة في عدم جواز القياس فيها لفظا ومعنى فكما لا يجوز التعدي من
الوضع الشخصي في الحقائق فلا يستعمل مادة ضرب مثلا في النصر حقيقة فكذلك في المجازات المادية وكما لا يجوز التعدي من الوضع
النوعي في الحقائق فلا يستعمل هيئة الماضي في الاستقبال مثلا فكذلك في المجازات الهيئية فلا يجوز التعدي عن هيئة
الى هيئة اخرى مجازية بل يجب الاقتصار على افراد تلك الهيئة ومجالها فالمجازات كالحقائق في اشتراط نقل الاحاد باعيانها عند

المشترطين وليس كذلك عند المكتفين بنقل النوع بل يتعدون لفظا ومعنى فيستعملون الغضنفر في الرجل الشجاع والاسد في العدو وكل
ما شابه الاسد في الشجاعة وهذا هو الحق في تحرير محل النزاع لا الاحتمال الاول لما عرفت ولا ما يتوهم ان مرادهم باشتراط افراد
نقل اشخاص الاستعمال فانه مما لا يتصور جدا نظرا الى كونها غير قارة الذات ويلزم منه انتفاء المجاز بالمرة من اللغة وحاصل الكلام
في تحرير محل النزاع ان المحتمل ان يكون نزاعهم في اشتراط بلوغ خصوصيات الاستعمال المجازية او يكون في اشتراط بلوغ المورد الخاص
من نوع الامر المخالف للحقيقة وقد عرفت فسادهما او يكون في اشتراط بلوغ الاستعمال في النوع المخالف للحقيقة وهو يتصور على وجوه
الاول ان يشترط بلوغ الاستعمال في صنف خاص مخالف للحقيقة كاستعمال الاسد في الرجل الشجاع بان لا يجوز استعماله في المرأة الشجاعة
الثاني ان يشترط بلوغ الاستعمال في صنف خاص مع جواز استعماله في صنف اخر من غير تعد الى انواع الاخر واصنافها فلا يجوز
استعمال الاسد في ساير الحيوانات نحو الاتان الثالث ان يشترط بلوغ الاستعمال في نوع او صنف خاص من الاوصاف كالشجاعة مثلا
فلا يجوز استعمال الاسد في شيء اخر بعلاقة البخر مثلا والحاصل ان هذه الاحتمالات يشترط بلوغ الوصف الخاص ولا يجوز التعدي عنه
واما من حيث المورد فيجوز التعدي الى صنف اخر فقط في ثانيها ويجوز التعدي الى انواع الاخر في ثالثها وهو الحق من الاحتمالات محل
النزاع لبطلان الاربعة الاخر اما لعدم امكانها كالاوليين واما لقيام اتفاق اهل اللسان على خلافها كالثالث والرابع بحيث يجري ان
مبناهم على عدم الاقتصار المذكور التعدي الى صنف الاخر عند هؤلاء المشترطين لنقل الاحاد ولا يجوز هذا التعدي عند غيرهم
اما على الاطلاق نظرا الى اطلاقات الكلمات المتباينين في الاصوليين عند تعدادهم العلايق واما لحسب الاستقراء في افراد
صنف او اصناف نوع او انواع جنس اما الامر الثاني فالاقوال في المسئلة ثلثة قول باشتراط نقل الاحاد وارادة خصوصيات
افراد العلايق كالشجاعة والنابتة والسخاوة وهكذا نظرا الى توقيفية الالفاظ فلا يتعدى من لفظ الى لفظ ومن صنف
الى صنف اخر وقول بكفاية نقل نوع علاقة المشابهة لجملة اطلاقات كلمات المتباينين والاصوليين عند تعدادهم
العلايق شايعة في كلام اللغويين فيتعدون من لفظ الى لفظ مرادف له سواء كان هذا المرادف من هذه اللغة كالاسد والغضنفر
من لغة اخرى كالاسد والشير بالفارسية ومن صنف الى صنف اخر بمجرد بلوغ استعمال اهل اللغة لفظ الاسد مثلا في الرجل
الشجاع بعلاقة الشجاعة يستعملونه في المرأة [illegible] في الجبان لعلاقة المشابهة في صنف من اصناف المشابهة و
هكذا ولا يقتصرون على سماع جميع الالفاظ وجميع اصناف العلايق كالمشترطين لنقل الاحاد وكذا لا يبقون الاستقراء كالمكتفين
على قدر الاستقراء وقول بكفاية الاستقراء ودوران الامر مداره الا ان يتبعوا اللغة جميعا بل يتوقف اذا استقرينا في افراد
صنف من اصناف العلايق ووجدناهم يستعملون اللفظ في افراد هذا الصنف يحصل الظن بالالحاق فاذا شككنا في صحة
استعمال اللفظ في مورد مع وجود مورد من هذا الصنف من العلاقة اذا استقرينا افراده فنحكم بالحاقه بالمستقرء فيه ولا يتعدى
من افراد هذا الصنف من العلاقة اصلا وهكذا اذا استقرينا اصنافا في نوع من انواع العلايق فلا يتعدى الى اصناف انواع
اخر وهكذا اذا استقرينا انواع جنس فلا يتعدى الى انواع جنس اخر وهكذا اذا استقرينا اجناس جنس عال فلا يتعدى
الى اجناس اجناس اخر وهكذا من الاجناس العالية نظرا الى هذه المراتب الاستقراء في افراد صنف الانسان كالاستقراء

في أفراد الجزئي أو في أصناف نوعه كالاستقراء في صنف الزنجي والرومي والتركي والهندي أو في أنواع جنس كالاستقراء في الإنسان
والفرس والبقر أو في أجناس جنس كالاستقراء في الحيوان والجسم النامي والجسم المطلق التي هي أجناس من الجنس العالي وهو الجوهر
فهذا التخصص من جهة عدم القدرة على غير ما استقرئ فيه من العلائق يكون كالمشترطين لنقل الآحاد ومن جهة القدرة على سائر
الموارد المستقرأة في صنف أو نوع أو جنس يكون كالمكتفين بنقل نوع العلاقة إلا أن حصته المطلقة فإن شئت قسم
الأولين بالآحاد والمتوسطين بنوع النوع والآخرين بالجنس بين أهل الاستقراء هذا هو الأقوال لا الأمر الثالث فقد ظهرت
الثمرة بين الأقوال في جواز الإقدام والقدرة على سائر الألفاظ المترادفة والأوصاف الأخر المندرجة تحت نوع من أنواع العلاقة
كالمكتفين بنقل نوع النوع من غير رعاية الأنس المستفاد من الاستقراء والاقتصار على اللفظ الخاص والوصف الخاص من
غير تعد على لفظ مرادف ووصف آخر كالمشترطين لنقل الآحاد والقدرة على الألفاظ المرادفة مع الاقتصار على الاستقراء
وإلحاق المشكوكات كالمقتصرين على الاستقراء أما الأمر الرابع فالأصل مع الآحاديين لأصالة توقيفية الألفاظ والمعاني
ثم الأصل مع المقتصرين على قدر الاستقراء وإلحاق المشكوكات به وهذا واضح حيث إنهم لم يقولوا بانقلاب أصالة عدم
الجواز كليا كما قاله المكتفين بنقل نوع النوع تمسكا بإطلاقات كلمات البيانيين والأصوليين وبعد تحقيق الصور الأربعة
اعلم أن الأصل وإن كان مع المشترطين لكن لا أصل لأصلهم لوجوه الأول طريقة أهل اللسان حيث إنهم لا يقتصرون
على اللفظ الخاص والوصف الخاص بل يتعدون من لفظ إلى لفظ ومن وصف إلى وصف بمجرد اطلاعهم على حقيقته في المعنى
يستعملونه في المتنوع الدوار بعد العلم باعتبار وصف من أوصاف المشابهة عندهم وجه الشباهة والاستقراء مثلا
في هذا الأوان على عالم أن المجازات خارج عن عالم الألفاظ بل هو من الذوقيات لما رأينا من عدم ارتباطهم لأهل اللغة
الآنية الحقائقي وبالجملة التعدي في الجملة في مقابل الآحاد ثابت ضرورة الثاني أنه لو كان نقل الآحاد شرطا في صحة الاستعمالات
المجازية للزم عدم وجوب ملاحظة العلاقة فيها لكفاية نقل الآحاد وهو باطل بالاتفاق للاتفاق على لزوم ملاحظتها في
المجازات ولكن يمكن دفع هذا إذ لهم أن يقولوا أولا بالنقض بأن يقولوا إن لكم أيضا موارد يلزم فيها حصة الآحاد
فإن كان المصحح للاستعمال فيها عندكم هو مجرد نقل الآحاد فكذلك عندنا وإن كان ملاحظة العلاقة فكذلك عندنا وثانيا
بأن يقولوا إنا أيضا نحكم بلزوم ملاحظة وصف من الأوصاف المندرجة تحت نوع من أنواع العلائق كالشجاعة مثلا اجتهادا
أو يقولوا بلزوم ملاحظتها لكفايته من باب الأخذ بالقدر المتيقن بأن يقولوا إنا لم نقطع بعدم لزوم ملاحظة العلاقة فإنا
نقول إذا رأينا استعمال أهل اللسان لفظ الأسد مثلا في الرجل الشجاع فلما كان يحتمل أن يكون المصحح لهذا الاستعمال عندهم
نفس العلاقة من غير نقل القدر لا يقولون إنهم أو نفس المورد والمركب منه والعلاقة من غير التعدي فأخذنا بالقدر
المتيقن واقتصرنا عليه ولا نتعدى إلى الأوصاف الأخر لأصالة توقيفية الألفاظ فيجب علينا أيضا ملاحظة العلاقة لاحتمال أن
يكون ملاحظتها غير لازم علينا حتى يكون مخالفا للإجماع القائم على وجوب ملاحظتها في المجازات الثالث أنه لو كانت
الاستعمالات المجازية لا بد أن يبلغ آحاد علائقها من أهل اللغة لما كان استعمال الصلاة في الهيئة المخصوصة شرعية وكذا الصوم

والحج

والحج وكونها من المخترعات غلطا والحال أنه واقع في أفصح الكلام وبيان الملازمة أن اللازم اشتراط نقل آحاد العلائق عدم الاكتفاء
بنقل نوعها بل يجب في ذلك نقل صنف من الأصناف المندرجة تحت نوع من أنواع العلاقة كالشجاعة المندرجة تحت
مطلق الكلي والجزئي المشابهة وكالكل والجزء المحسوسين المندرج تحت مطلق الكل والجزء وهكذا وأما في علاقة لا يكون لها
صنف يجب أن يبلغ موارد استعمالات تلك العلاقة كالكلية والجزئية كما هو مقتضى اشتراط نقل الآحاد فإن الآحاد فيه
يحصل إما ببلوغ صنف العلاقة أو موارد استعمالاتها وفي المخترعات الشرعية لم يبلغ استعمال أهل اللغة لهذه الألفاظ
فيها لعدم وجودها عندهم فيلزم أن يكون غلطا والحال أنها واقعة في كلام الله تعالى فنقول أما كون العلاقة فيها هي الكلية
والجزئية فواضح ضرورة كون الأركان والأذكار المخصوصين جزئيات من جزئيات الدعاء والذكر المطلقين وأما عدم بلوغ
صنف علاقة الكلية والجزئية فلعدم صنف لها كما كان للكل والجزء فإن نوع الكل والجزء منحصر في صنف واحد وهو
المعقول وأما عدم بلوغ الموارد المذكورة الثابتة لتلك الكليات فلعدم وجودها في زمان اللغة كلها واضح وأما ثبوت
استعمال الشارع إياها في نفس تلك الماهيات مجازا فلا جهالة تأخر الحادث الثبت لكن تلك الاستعمالات الأولية فيها
مجازات ولا يعارضها أصالة توقيفية الألفاظ المثبتة لاشتراط نقل الآحاد المقتضية لعدم تحقق تلك الاستعمالات
المجازية التي لم يكن يعرف موردها أهل اللغة لأن أصالة تأخر الحادث واردة عليها فإن الشك في الاستعمالات
المجازية يرتفع بعد ملاحظة أصالة تأخر الحادث وبعد ثبوت الاستعمالات المجازية بأصالة تأخر الحادث يثبت وقوع
تلك الاستعمالات في أفصح الكلام فيرتفع أصالة التوقيفية الحاكمة بعدم وقوعها سلمنا بلوغ في استعمال أهل الشارع
بمرتبة النقل النوعي لكونه مسبوقا بالاستعمالات المجازية فقط سلمنا معرفته من المعاني اللغوية بالنقل النوعي لكن لا نشتهر في
استعماله النقل التعييني أيضا ووجود المناسبة المصححة غاية الأمر حصول وضع زائد على المناسبة فنقول تلك المناسبة
هي الكلية والجزئية ولم يكن يعرف موردها الحادث أهل اللغة والقول بكون تلك الاستعمالات من باب الارتجال
في غاية السخافة لاشتراطه بعدم هجر المعنى الأول مثلا فلو لم يشترطه كما هو جليل والمنع ثبوت الاستعمال في الأمور
المخترعة كما هو عند من المعاني اللغوية دائما والزوائد شروط وقيود لها
الصلاة غاية البعد ومخالف للحس والعيان ضرورة أن الشارع لم يكن يستعملها في المعاني اللغوية وينصب القرائن على إرادة
تلك الخصوصيات من الخارج بطور الدال والمدلول بل كان يريد المعاني المستحدثة من نفس الألفاظ إما مجازا أو حقيقة
على اختلاف القولين والكل يطبقون على ذلك والقائلون بكون ذلك أيضا على أن الحقيقي في مستعمل المطلقات
في المقيدات هو أن المطلقات غير المقرونة بالقيود إلا التي تجيء قيودها منفصلة يكون مستعملة في نفس الماهيات
وإن كان المطلقات المقرونة مستعملة في نفس الكلي والأشكال في ورود قيود كثيرة وشروط عديدة لهذه المخترعات
فيكشف عن كون تلك المطلقات مستعملة في المقيدات في بدو الأمر كما عليه لكم العرف غاية الأمر كونها مقيدات

وإن جريان التقييد قسم من المجاز كاشتراط نقل الآحاد في المجازات الغير التقييدية فكذلك يشترط في المقيدات والمقصور في
هذه المذكورات من أنواع العلائق الأعلائق الكلي والجزئي وليس لها صنف حتى يشترط نقله فلزم كونها غلطا ثم إن ذلك يلزم
أن القائل بالاستعمالات المخترعات على مذهب السلطان القائل بكون المطلقات مستعملة في الكليات في المطلقات سواء كانت
مقيدة أنها مقترنة بها أم منفصلة عنها وقد حققنا في محله أن بناء العرف على التقييد في القيود المنفصلة والمتصلة
من حيث مجازية المطلق وحقيقتها الرابع أنا نرد بين الاحتمالات الخمسة المذكورة في تحرير محل النزاع فنقول إن كان
مراد المشترطين الاحتمالين الأولين فهو مدفوع بالحس والعيان لعدم معقولية اشتراط بلوغ خصوصية الاستعمال الصادر
من أهل اللغة لكونه غير قار وكذا بلوغ خصوصية المورد لعدم بقائها إلى هذا الزمان بل لا يتعدى عن زمان أهل اللغة غالبا
وإن كان واحدا من الاحتمالات الثلاثة الأخر أي اشتراط بلوغ خصوص اللفظ كالأسد والوصف كالشجاعة أما مع عدم
التعدي عن صنف المورد كالرجل أو مع التعدي إلى الأصناف الأخر كالفرس أو مع التعدي إلى الأنواع الأخر كسائر الحيوانات
الحيوانات العجم واللازم أن يقول في الكل هذه الاحتمالات أن القول المتيقن هو شمول ذلك الاحتمال مع الوصف المذكور
والأصل عدم التعدي حتى هذا اللفظ والوصف إلى وصف ولفظ آخر فنقول إن العهد بذلك الأصل إن كان قبل الفحص فهو
فاسد جدا وإن كان بعده فإن لم يحصل لك بعد الاستقراء والفحص في طريقة أهل اللسان الظن بجواز التعدي إلى الزيد مما
يقول فلا نزاع لك معنا فإنا ندعي حصول القطع من الاستقراء في طريقتهم برخصة التعدي إلى الزيد من الاحتمالات المذكورة
متعديا من لفظ إلى لفظ مرادف له ومن وصف الشجاعة مثلا إلى وصف آخر كالجبن مثلا في الجملة وإن أنكر الظن من
الاستقراء بجواز التعدي لكن يقول بعدم اعتباره ويدعي عدم اعتبار الظن الحاصل من الاستقراء في مباحث الألفاظ نظرا
إلى أن الأصل حرمة العمل بالظن مستثنا ومن خرج ما خرج وهو موارد الأحكام الفرعية بالدليل الرابع بقي الباقية
ومن الألفاظ تحت الأصل فقضية أن لا أن مقدمة بقاء التكليف وانسداد باب العلم وزعم سائر الاحتمالات غير العمل
بالظن وإن أثبتت حجية الظن في الأحكام الفرعية في الجملة لكن المقدمة المتممة الحكم وعدم الكفاية من ترجيح المرجوح
واحتمالية الاستعمال وبناء العقلاء والإجماع المركب أثبت حجية مطلق الظن من أي سبب كان إلا ما خرج بالدليل فنقول
إن هذا تسليم أن الظن الحاصل من الاستقراء بجواز الاستعمال المعاملة إذا أوجب الحكم الفرعي يكون حجة نظرا إلى هذه
الاستقراءات وإن لم يكن حجة في ذاته لأنا إذا فرضنا بإزاء قيام الشهرة الظنية على خلاف الكتاب كان خاصا
والكتاب عاما وكذا قيام الخبر الزكي بشرطية العدلين المثبت بالصحيح الأعلائي الذي يكون الظن الحاصل بدلالته لفظ
على مضمونه حاصلا من الاستقراء على خلاف الكتاب تارة أخرى فلو خصصنا الكتاب بالشهرة ودون ذلك الخبر فإن
لم يلزم من ذلك ترجيح المرجوح فلا أقل من التحكم من حيث الحكم بحجية الظن الاستقرائي الحاصل في الألفاظ الواردة
في الكتاب والسنة المثبتة للأحكام الفرعية بقاعدة لزوم ترجيح المرجوح وقاعدة التحكم فلم لا تعتبر هذا الظن

الظن باجم

وما الدليل

وما الدليل على ذلك وثانيا أنا نقطع بواسطة الاستقراء بجواز التعدي وعدم الاقتصار على لفظ أو وصف كما ذكرتم في جميع الألفاظ
سواء كانت من ألفاظ غير الكتاب والسنة أو منهما وسواء كان مستقرا بالظن بالحكم الفرعي أو الأصولي أم لا ومع حجية الأمر
المقطوع مقطوع أيضا فيثبت جواز التعدي على ما ذكرتم وعدم لزوم الاقتصار عليه شكا بالاحتمال الفاسد فإن قلت إن
لنا دليلا اجتهاديا وهو أنه لو جاز التعدي بمجرد وجود العلاقة فلم لا يستعمل النخلة في الحائط والجدار الطويلين والصيد في
الشبكة والأرنب في الأسد ومكسها مع وجود العلاقة الطول والمجاورة والسببية قلت أما على مذهب المقتصرين على الاستقراء
فيكون فلعدم وجود المقتضي وهو العلاقة إلا الأنسية فإنا لا نقول بكفاية نقل نوع النوع بل نقتصر على قدر الاستقراء ولم يثبت
الرخصة إلا فيما كانت العلاقة مأنوسة أي بأن العرف وفيما يثبت ذلك فيلحق المشكوك بها وفيما ذكرتم لم يثبت
الأنسية بل منافرة الصيد عن الشبكة واضحة وأما على مذهب المكتفين بنقل نوع النوع نظرا إلى إطلاقات كلمات البيانيين
والأصوليين فلأن كلماتهم وإن كانت مطلقة أو عامة لكن ملاحظة طريقة العرف على عدم جواز الاستعمال في أمثال ذلك
توجب التخصيص والتقييد لتلك العمومات والإطلاقات وبالجملة أيضا نقلهم وإن كان المقتضي موجودا لكن المانع وهو طريقة
العرف أيضا موجود فلا يجوز الاستعمال لذلك فإن قلت إنه لو لم يكن نقل الآحاد شرطا في صحة استعمالات المجازات
لكان القرآن غير عربي لاشتماله على المجازات الكثيرة قطعا فإذا لم يكن يبلغ غير أهل اللغة شرطا في صحتها للزم أن تكون
منقولة عنهم بالآحاد وغير عربي لعدم بلوغها من العرب لكن التالي باطل لقوله تعالى إنا أنزلناه قرآنا عربيا فالملزوم وهو
عدم اشتراط نقل الآحاد مثله أما الملازمة فقد ظهرت وهذا القياس في الحقيقة يحتج إلى قياسات أربعة بأن يقال
لو لم يكن نقل الآحاد شرطا في مطلق المجازات لما كان شرطا في خصوص مجازات القرآن لكونها من أفرادها ولو لم يكن شرطا
في خصوص مجازات القرآن لما كانت منقولة بالآحاد عن العرب ولو لم يكن منقولة بالآحاد عنهم لما كانت عربية لأن
العربية هو ما أخذ منهم ولو لم يكن عربية لما كان القرآن المركب من هذه المجازات وغيرها عربيا ولكن ذلك
باطل وسائر المقدمات المستترة بترتيب التالي مثله وبيان الملازمات من الواضحات قلت لا نسلم أنا نطلب
ذلك عليك في خصوصيات مجازات القرآن ونقول لو كان نقل الآحاد شرطا فيها لكان كثيرا منها غير عربي لعدم بلوغ
آحادها من العرب نظرا إلى عدم تحقق موضوعها في زمانهم فيكون القرآن غير عربي وهو جوابك جوابنا وثانيا بنقله في
مطلق المجازات ونقول لو كان الاكتفاء بالاستقراء موجبا لخروج اللفظ عن العربية وغلطيته فلم يكتفون إلى نهم ببلوغ
وصف من الأوصاف ويتعدون في الموارد وأما في موارد هذه الأصناف إلا أصناف أخر أو أنواع أخر على حسب الاحتمالات
المتشبثة بحال النزاع وهم أهل الاكتفاء بالاستقراء في بعض الموارد وإلحاق التبع إلى المستقرأ فيه فيلزم غلطة مجازاتكم وعدم
كونها عربية أيضا لأن الاستقراء يوجب القطع برخصة الواضع في التعدي إلى سائر الموارد واستقرائكم لا يوجب القطع
برخصته في التعدي إلى سائر الأوصاف فإنا نقول إن استقرائنا أيضا لا يفيد القطع بذلك كما ادعيناه سابقا وحجيته

مقطوع لو سلمنا عدم افادته القطع لكن لا اقل من الظن وهو ايضا حجة للدليل الرابع انا لو سلمنا عدم افادته الظن ايضا
لكن لا اقل من الشك لكنه لا لحكم بامكان كون ما لم ينقل احاده عربيا على سبيل القطع كما هو ظاهر قولك فلا يكون عربيا وثانيا
ان اخذ مزوم كون القران غير عربي في الاستدلال على اشتراط نقل الاحاد واستلزم لعلميته عربيا بنقل في الاحاد مع
كون غير العربي ايضا يتبع لعله لكون ما ليس بعربي علما عند العرب من جملته وايضا وروده لان علميته با لم ينقل فيه الاحاد
لو كانت ثابتة قطعا فلا حاجة الى هذا الاستدلال وان كانت محتملة ثابتة قطعا فلا وجه للاستدلال على علميته
بهذا القياس وان كانت الصحة وايضا وكلاهما مشكوكين فلا وجه للحكم بكون منه ذلك غير عربي مستلزم لعلميته عند
العرب وبالجملة هذا الاستدلال مخدوش لما ذكرنا هنا وايضا ان هذه الملازمات لا ربط لها بالمقدمات
بيانها ان عدم اشتراط نقل الاحاد في مطلق المجازات لا يستلزم عدم اشتراطه في خصوص المجازات القرانية لجواز ثبوت
اشتراط فيها بدليل خارج فان مقصودنا اثبات عدم الاشتراط بالايجاب الجزئي سلمنا مستند به ذلك لكنا لم لا يجوز
ان يتخلف في الخارج ويتفق نقل مجازاته جميعا عن العرب سلمنا عدم وقوع ذلك في الخارج ويكون جميعها غير منقولة
عن العرب بالاحاد ولكن يمنع كونها غير عربية ايضا فانه ان عدم العربية لا يتفرع على عدم اشتراط نقل الاحاد وانما
انه فرع تلك الشرائط عليه وهو منافيه بين المقدم والتالي سلمنا كونها غير عربية لكن نقول ان لا باس بوقوع غير العربي
في القران حتى نقول ان عدم اشتراط نقل الاحاد يستلزم وقوع هذه المجازات الغير العربية في القران فان وقوع
غير العربي فيه كثير كما وقع كثير من الالفاظ الفارسية كسجيل الذي هو سنك كل وكالمشكوة التي ... وان
والرومية كالقسطاس بمعنى الميزان وكذا المجازات الحادثة كالصلوة والزكوة وثانيا ان مجرد وقوع
غير العربي في القران لا يوجب خروجه عن العربية لوقوع الالفاظ العربية في الكتب الفارسية فان المناط في الصدق العربية
والفارسية هو الاسلوب ومما يقال في رد هذا الاستدلال من منع بطلان التالي وهو كون القران غير عربي والزام
ذلك بارجاع الضمير في انا انزلناه قرانا عربيا الى السورة التي وقعت هذه الاية فيها ... هذا فانا وان قلنا بصحة
حمل القران على السورة التي بعض من القران نظرا الى وضعه للكل وللقدر المشترك بين الكل والبعض بطريق الاشتراك
اللفظي لكن القرينة على كون المراد بالقران الضمير هو الكل لا موجود في المقام وهو سياق ما بعد الاية وذلك
واضح ولو نزلنا عن عدم دلالة هذه الاية على اطلاق لفظ القران العربي على الكل مع اشتماله على غير العربي لكن نقول
الاتفاق قائم على عربية القران فارجاع الضمير الى السورة كما وقع في هذه الرد لا يستلزم القول بكون القران غير عربي
اذ لا وجه لالتزام ذلك فانه خلاف الاتفاق المذكور هذا المقرر في هذه الاية ... ان يقال لو لم يشترط نقل الاحاد
الخ وقد عرفت الحال فيه على قياسات اربعة وقد منعنا الملازمات فيها فالاولى لزوم التنافي فرع بتفرع
غير العربية على عدم اشتراط نقل الاحاد فانه بعد عدم اشتراطه وكفاية النوع يمكن امتثال تلك المجازات عربية

واما قرر بعض الاعلام باسقاط مقدمة الاشتراط كما هو الظاهر من عباراتهم بان يقال لو لم ينقل احاد المجازات الخ فينتهي الى ثلثة وتثبيته
باسقاط الملازمة الاولى وهي ملازمة عدم اشتراط نقل الاحاد في نفي مطلق المجازات لعدم اشتراطه في خصوص مجازات
القران بان يقال لو لم ينقل احاد مطلق المجازات لما كانت مجازات القران منقولة عنهم فلا يكون مجازات القران عربية
فلا يكون القران المركب منها وغيرها عربيا وعلى هذا فلا يكون التالي الثاني الذي كان في التقرير السابق تاليا وهو عدم
عربية مجازات القران منافيا للمقدم وهو عدم نقل الاحاد في مطلق المجازات فان ذلك المقدم لا يستلزم صحة بالنسبة
احاده وعربيته حتى يكون منافيا للتالي وهو عدم عربيته كما كان منافيا للمقدم في التقرير السابق وهو عدم اشتراط نقل الاحاد
وكفاية نقل نوع العلاقة المستلزم العربية ما لم ينقل احاده فلا منافاة بين هذين التقريرين واما الايرادات الاخر من
منع الملازمات الثلثة والمعارضة والنقض بالمجازات الحادثة الواقعة في القران وغيرها القياس بالوجهين السابقين فكلها
كما هي معا على ان يقال في منع الملازمة الاولى وهي انه لو لم ينقل احاد المجازات القرانية غير منقولة بالاحاد والمقصود ان كان
هو عدم نقلها اصلا وقطعا فالملازمة مسلمة لكن لم يدعه احد بل يدعي كفاية نقل النوع في الجملة وان كان المقصود انه لو لم ينقل
بعضها كما هو عندنا لكانت مجازات القران غير عربية فالملازمة ممنوعة فانه لم لا يجوز ان يكون مجازات القران هذا البعض
الذي نقل احاده اذا عرفت بطلان الادلة الثلثة المذكورة من جانب المشترطين نقل الاحاد وهي اعانة توقيفية الالفاظ
وانه لو كان نقل النوع كافيا لكان استعمال النخلة في الحائط والحبل الطويل في الابن والشبكة في الصيد وعكسها
صحيحا فنقول ان الحق مع المكتفين بالاستقراء ... كما عرفت من ان الاعلام ... المشترطين نقل الاحاد يكون مع المكتفين بالاستقراء
اذ ذلك الا مجرد نقل عندهم كما مضى ... ان الامر مدار الاستقراء والحكم في المشكوكات التي يكون من افراد المستقرأ فيه
بالحاقها بالمستقرأ فيه وفي غير موارد المستقرأ فيه بعدم الجواز ... نظرا الى الاصل الذي ... فانه لم يتعلق الا بقدر الاستقراء و
ما يتصور من المعارض لهذا الاصل فهو امران الاول الاستقراء ... للمجازات كما هو الموجب للانقلاب الاصل الذي ... بالمرة بان
يقال ان الجواز للاستقراء الكلي انما ... بالدليل وهو انما يكون منافيا للاذن ان اهل العرف وغيرهم من عندهم فيه امر مجمع
اذ لم يثبت ذلك الا بالاستقراء والظاهر ... في اطلاقات كلمات اهل البيان والاصوليين عند تعداد العلائق
حيث يعدون من جملة العلائق علاقة ... مثلا من غير تفصيل بين اصنافها وهكذا من سائر عموماتهم كلها يوجب الحكم
بصحة كل تجوز حتى يثبت المنافاة العرفية على خلاف مجاز ... وان تلك الاطلاقات منصرفة الى صورة وجود المناسبة
العرفية فلا تواطي فيما ... الحكم بالعموم وثانيا ان هذه الاطلاقات والعمومات واردة في مورد حكم اخر وهو محض
تعداد العلائق والمصححات للاستعمال في خلاف ما وضع له في الجملة فلا يمكن التمسك بعمومها واطلاقها من كل جهة فانا
نرى ان تفصيلهم انواع علاقة الكل والجزء فيما بعد ... والامر كان في مقام الاجمال لا العموم فيجب دوران الامر مدار
الاستقراء وعدم التعدي عن الموارد التي يتحقق علاقته ما يرتضيه عند العرف والحكم في المشكوكات التي يكون من افراد موارد

الاستقراء بالجواز وفي غيرها بعدم الجواز ثالثها سلمنا التوجه وكونها واردة في مقام العموم والاطلاق لكن ما الدليل على اعتبار
قولهم فيما يكون المدرك باينا لعصرهم بعين قولهم فيما يكون اللفظ ... مهجورا في زماننا وعلمنا باختلاف زماننا مع الازمنة
السابقة مما يوجب اخذ قولهم لكونهم فيها اخبر منا واما فيما اتحد الزمان وكان المدرك هو العرف فلا دليل على اعتبار قولهم و
قد مر سابقا ان المجازات مما لا يختلف فيها اللسان لعدم كونها ساقطة في الغالب والذي يدل على ذلك ان الشخص يتجوز
بمجرد اطلاعه على الحقيقة في لغة كانت ويكون على ذلك بناء جميع اهل العرف في الغالب فهم قد يكونون مجاز بعض
اللغات مغاير اللغة اخرى فيتجوزون فيه ويستعملون من هذه ذلك اللسان ولا يكتفون فيه بمجرد الاطلاع على حقيقتهم فالمجازات
غالبا غير ساقطة بين اهل اللغات وكذا لا يختلف فيها الزمان ونحن قاطعون باتحاد زماننا فيها مع زمان المتقدمين
فلا نعتبر قول البيانيين وغيرهم فيجب دوران الامر مدار الاستقراء كما قررناه ورابعا سلمنا اعتبار قولهم لكن
لا يجوز العمل بالعمومات والاطلاقات في الفحص والاستقراء والفرد الاكمل من الفحص هو الفحص في طريقة العرف فيجب
تبعية الاستقراء والرجوع في المشكوكات الى الاطلاقات وعمومات كلماتهم ولكن هذا الفحص ... وارجاء الفحص فان
الحق من الايرادات الاول الحاق المشكوك الى اصالة عدم الجواز لو لم يكن من افراد المستقرأ فيه والى افراد المستقرأ
فيه لو كان منها واذا عرفت جميع ما ذكرنا فنرجع الى المقصود ونقول انه قد ظهر من تضاعيف ما حررنا ان عالم المجازات
هو عالم الذوق والسليقة غالبا لا ترى من ان اهل العرف اذا اطلعوا على حقائق لغة فلا يتوقفون في التجوز فيستعملونها
في المعاني الخارجة المناسبة للحقائق من غير استقراء او سؤال عن اهل تلك اللغة بل يكتفون بمجرد الاطلاع على احد طرفي
المناسبة وهو المعنى الحقيقي في صحاح المجازات في الالفاظ انما هو معرفة الحقيقة نظرا الى توقفها على المناسبة التي
هي ابر نسب بين المعنى الحقيقي والمجازي والا فذات المجازات لا تحتاج الى اللفظ غالبا ولذا لا يتوقفون غالبا في اللغات
ولا يفرقون بين مجازات لغة واخرى اذا حصلت لهم مناسبة في التجوز ... فانهم يتجوزون في الالفاظ في اي
لغة كانت نعم في بعض اللغات نراهم يتوقفون احيانا ولا يكتفون في بعض مجازاته بمجرد فهم الحقيقة فلذا كان بعض
المجازات من عالم الالفاظ ومحتاجا الى التعيين وتخصيصها فيصدق عليه الامر الثاني الذي ذكرناه للفظ الوضع وهو مطلق
التعيين فيقال للمجازات الواردة التي عرفتها انها موضوعة اما الجهة الثانية ففي الدلالة هل هي تابعة للوضع
فنقول الدلالة هي كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى لان الوضع هو سبب لها وهي صفة للفظ ثم ان الدلالة هل هي تابعة
للارادة كما توهمه بعض ام لا وهو الحق لعدم ... اعتبار صدور اللفظ عن الشخص المريد في تعريف الوضع الذي
هو سبب لها حتى يعرف بانه تعيين اللفظ ولم يعرفوه بانه تعيين اللفظ الصادر عن المريد فاذا كان السبب مطلقا فيتبع
عدم اشتراط المسبب بالارادة وهذا ايضا فانا نرى تخلف ... الدلالة عن الارادة في الاخبار كدلالة كلام النائم والساهي
والغافل والغالط مع عدم الارادة وكارادة المعنى المجازي من اللفظ من غير نصب قرينة نظرا الى جواز تاخير البيان عن

وقت الخطاب الى مع نصب قرينة صارفة مع عدم الدلالة ومع اجتماعهما وانه ثم بعد ما عرفت من سببية الوضع للدلالة فهل هو سبب مستقل لها
ام لا فنقول انهم بعد ما اتفقوا على عدم مدخلية وجود القرينة على ... الحقيقة اختلفوا في ان عدمها هل يكون جزء الدال فيكون
الدال هو اللفظ بسبب الوضع للمعنى مع ملاحظة عدم القرينة او هو اللفظ مشروطا بعدم القرينة بان يكون دلالته على المعنى في
حين عدم القرينة من غير احتياج الى ملاحظة لما كان يحتاج اليه على الجزئية او هو نفس اللفظ ويكون اللفظ سببا مستقلا ومقتضيا
تاما غير محتاج الى عدم القرينة باحد الطريقين المذكورين ولا يكون لعدم القرينة ربط في الدلالة اصلا غاية الامر كون
وجود القرينة مانعة وعدمها من باب رفع المانع لا جزء المقتضي او شرطه كما كان على الاولين فاذا كان مستقلا في الدلالة
على المراد فاذا وجد قرينة معارضة عن ارادة المعنى الحقيقي فيحصل التعارض بين اللفظ والقرينة فبعد فقد المرجحات الداخلية اي
الذاتية كالعموم والخصوص والاطلاق والتقييد يرجع الى المرجحات الخارجية فيؤخذ بالارجح الاظهر فيحتمل في هذا الاحتمال ترك
ترجيح ارادة المعنى الحقيقي على المجازي او العكس بمدار الارجح والاظهر بحسب المقامات لحصول التعارض بين المانع والمقتضي
من الطرفين لان ملاحظة كل من اللفظ الموضوع والقرينة لمفاده ومانع عن مفاد الاخر واما على الاحتمالين الاولين فلا تعارض
بينهما لان نفس اقتضاء كل منهما كان مشروطا بعدم الاخر ولما وجد ذلك الاخر فارتفع المقتضي الاخر بانتفاء جزءه او
شرطه على الاحتمالين هذه هي الثمرة بين الثالث والاولين وقد يقال ان الثمرة بينهما هي في اجراء اصل العدم ...
في القرينة على الاحتمال الثالث نظرا الى وجود المقتضي وهو الوضع الذي يكون سببا للدلالة اللفظ وتدفع الشك
في القرينة المشكوكة بالاصل واما على الاحتمالين الاولين فلا يجوز اجراءه اذ الشك فيهما نظرا الى ان الشك في وجود القرينة
وعدمها شك في وجود المقتضي للدلالة وعدمه لسراية الشك في جزء المركب والشرط الى المركب والمشروط فيصير نفس
المقتضي مشكوكا فيه فرجع الى اصالة عدم المقتضي السابقة على تكلم هذا المتكلم اذ لا شك انه قبل تكلم هذا المتكلم لم يكن
المقتضي موجودا وبعد صدور اللفظ شككنا في حدوث مقتضي الدلالة وعدمه فيدفع بالاصل اي استصحاب عدم المقتضي
وانت خبير بفساده لان الشك ان كان في القرينة الحادثة على التعيين كالشهرة في المجاز المشهور وورود الامر عقيب الحظر و
تعقب الاستثناء للجمل وتعقب الضمير للعمومات فالاصل على الاحتمالات لان اصالة عدم كون الشهرة مثلا قرينة معارضة
باصالة عدم غير قرينيته وان كان في حدوث القرينة فيجري الاصل ويقرب الاحتمالات غاية الامر ان اجراء الاصل
على الاحتمال الثالث برفع المانع وعلى الاولين يحصل جزء المقتضي او شرطه فلا يصح الثمرة فان قلت انه يصح الثمرة
المذكورة لانه ان كان الشك في الحادث يجري اصالة ظهور اللفظ في المعنى الحقيقي واصالة ارادته واصالة بقاء
الحكم الذي كان متعلقا على الدلالة بواسطة هذا اللفظ فانه وان كان لا يمكن اجراء الاصل بالنسبة الى القرينة لكون
الشك في قرينية الحادث ولكن بالاصول الثلثة نحكم بارادة المعنى الحقيقي فيندفع حكم الحادث المشكوك القرينية كالمانع

المشكوك الا انه لا ملازمة للثبوت الظاهري بحكم الاستصحاب بطهارة الثوب فيترتب اثر الواقع المشكوك واما الاحتمالين الاولين
فلا يجري اصالة عدم قرينية الحادث وهو واضح فالاستصحابات الثلثة اي استصحاب عدم الظهور الى ما قبل التكلم وكذا عدم
الارادة وعدم الحكم يترتب اجمال اللفظ وعدم بيانه بخلاف الاحتمال الثالث فان استصحاب الظهور والارادة والحكم يرفع اثر
احتمال القرينية المشكوكة ويوجب بيان اللفظ وان كان الشك في حدوث القرينية فيجري الاصل على الاحتمال الثالث لكون المعنى
وهو اللفظ الموضوع مجردا والاصل يدفع بالاصل مضافا الى الاستصحابات الثلثة المتقدمة من استصحاب الظهور الخ على الاولين
فهو وان كان جاريا وموجبا لبيان اللفظ نظرا الى حصول جزء المقتضي او شرطه لكن الاستصحابات الثلثة المتقدمة وهي
اصالة عدم الظهور والارادة والحكم ان لم يكن واردة عليه فلا اقل من المعارضة والتساقط على الاحتمال فالثمرة صحيحة باقية
بحالها والحاصل ان الاصل جار بناء على الاحتمال الثلث سواء كان الشك في الحدوث او الحادث وهو ظاهر في الحادث وهو الا
وان لم يكن جاريا بنفسه لكن يجري الاستصحابات الثلثة ويترتب اثره كاجراء اصالة طهارة الثوب الرافع لحكم البول المشكوك وبالجملة
فالاصل جار على الاحتمال الثلث وان كان الشك في الحادث وغير جار على الاولين وان كان الشك في الحدوث كما عرفت
قلت لا وقع لهذه الاستصحابات الثلثة في الشك في الحادث اما على الاحتمال الثالث فاما استصحاب الظهور فلان المراد ان كان
الظهور عند الشخص نفسه فهو في غاية الضعف اذ لا يقع الشك في ذلك حتى يتمسك بالاستصحاب لان الشخص اما يعلم بكونه ظاهرا
عنده وكونه ظاهرا عنده او يعلم بعدمه ولا معنى للتشكيك فيه فلا يجري الاستصحاب لعدم الشك في بقاء المستصحب وهو الظهور
وان كان الظهور عند العرف بان يعلم بكون المعنى الحقيقي ظاهرا عند العرف في وقت ولكن يتكلم شخص في هذا الزمان يحتمل يكون
ظاهرا في المعنى الحقيقي عندهم ولبعد الالتفات الى الحادث المشكوك القرينية شك في بقاء الظهور عندهم ام لا فيستصحب
الظهور الحاصل لهم قبل الالتفات الى الحادث المشكوك فيه ففيه ان المستصحب غير الذات عند اهل العرف
فانه بناؤهم على ان للمتكلم ما دام مشتغلا بالكلام ان يلحق به ما شاء من القرائن فلا يستقر ظهور الا حينئذ اذ بناؤهم
حين تستصحب لانه بعد ملاحظة هذا المشكوك يرتفع الظهور المستصحب واما فساد استصحاب الارادة وكذا الحكم فلان الشك
في قرينية الحادث ليس الا الشك في تعلق الارادة بالحكم المستفاد من المعنى الحقيقي والحكم بالذمة اولا لان الحادث
بناء على كونه قرينة يكون كاشفا عن تعلقها اولا بالمعنى المجازي وبناء على عدمها فلا واما على الاحتمالين الاولين ففساد
استصحاب عدم الظهور كما مر في استصحاب الظهور واما استصحاب عدم الارادة وعدم الحكم السابقين على التكلم ففاسد
ايضا لان الشك في الحادث لا ينافي بارتفاع عدمهما السابق والشك في ان المتكلم هل اراد المعنى الحقيقي وحكم
على طبقه او المجازي واما في الشك في حدوث القرينية فلا وقع لاستصحاب الظهور في الاحتمال الثالث وعدم الظهور
في الاولين بعين ما عرفت وكذا استصحاب الارادة والحكم على الاحتمال الثالث لان الشك في الحادث مضافا الى انه

القرينة

القرينية المحتملة منفية بالاصل فيكون اللفظ مبينا من غير احتياج اليها واما استصحاب عدم الحكم وعدم الارادة على الاولين
ففاسد ايضا جدا لان الشك في الحادث ان لا يعلم بتعيين الارادة والحكم الحادثين اما مضافا الى ان اصالة عدم
القرينة موضوعة بالنسبة اليها فاما بعد اجراء اصالة عدم القرينة تحصل جزءا او شرطا للمقتضي يحصل الجزء او الشرط
اللفظين المبين فيحصل المقتضي للدلالة فيرتفع الاستصحاب السابق فالحاصل انه في صورة الشك في الحادث يكون اللفظ
مجملا على الاحتمالات لسراية الاجمال في القرينة في اللفظ والتمسك بالاصول الثلثة الوجودية على الاحتمال الثالث لتحصيل بيان
اللفظ قد عرفت فساده وكذا بالثلثة العدمية على الاولين لتحصيل اجماله وفي صورة الشك في الحدوث يكون اللفظ مبينا على
الاحتمالات اما على الثالث فواضح لاصالة عدم القرينية من غير احتياج الى الاصول الثلثة بعد تسليم جريانها اما على الاولين
فكذلك لاصالة عدم القرينة الواردة على الاستصحابات العدمية الثلثة بعد تسليم جريانها فالاصل جار على الاحتمالات مطلقا في الشك
في حدوث القرينة فيكون اللفظ مبينا ولا يجري بناء على الشك في الحادث على الاحتمالات فيكون اللفظ مجملا فلا يكون الثمرة
المذكورة التفصيل بين الاحتمالين الاولين والثالث من حيث الاجمال والبيان واجماله نظرا الى عدم تأتيه بمقتضى الا
لانتفاء الشرط والجزء ثمرة فالحق ما قلنا من ان الثمرة ربما حصول التعارض بين اللفظ الموضوع والقرينة الصارفة
على الثالث وعدم المعارضة بينهما بل قرينية اللفظ في البين على الاولين اذا عرفت الثمرة فالحق هو الاحتمالات الثلث فنقول
ان الالفاظ في غير المطلقات موضوعة بالاستقلال للدلالة على المعاني لا بشرط انضمامها بعدم القرينة ولا بشرط عدم انضمام الكلام
وكذا في المطلقات المنفصلة القيود بيانه ان السلطان ره ذهب الى كون المطلقات موضوعة بازاء الماهيات
من غير اعتبار الاطلاق والتقييد فيها فمع المقيد يكون مقيدا ومع المطلق مطلقا وهو باق على حقيقته على التقديرين
فقال بكون المطلقات المنفصلة والفاضل القمي ره ذهب الى كونها موضوعة للماهيات الملحوظة للاطلاق سواء كانت
مع القيود المتصلة او المنفصلة وهو المشهور فيكون مجازات ولكن الحق التفصيل في المنفصلة القيود الحق مع القمي ره
لفهم العرف المعارضة والمناقضة بين المطلق السابق والمقيد اللاحق وهكذا الحال في جميع الالفاظ حيث يفهمون
المعارضة بين القرائن ونفس الالفاظ الموضوعة ومعارضة اللفظ مع القرينة فرع استقلاله في الدلالة واما في
المطلقات المتصلة القيود فالحق مع السلطان لعدم فهم العرف المعارضة والمناقضة بين المطلق وقيده
فيفهمون منها المعنى بطور تعدد الدال والمدلول نظير الطاير الولود وفهم العرف المناقضة في المنفصلات وعدمها
في المتصلات يكشف عن ان الواضع وضع المطلق للماهيات اللابشرط الاستقلال الغير المشروطة اطلاقها بعدم
الاقتران بالقيود في المنفصلات وللماهيات المشروطة اطلاقها بعدم الاتصال بالقيود في المتصلات بها الاطلاق
لما بدلا يتغير الا بغير الماهية وهي كل مع القيد فلا يفهم التناقض والمشهور وان كان يظهر منهم نظرا الى تسميتهم
القرائن المجازية بالصارفة ان الالفاظ الارادة المعنى الحقيقي بدون الاتفاق على ذلك وهو يكشف عن كون

الالفاظ الحقيقية جميعا موضوعة لمعانيها من دون ملاحظة عدم القرينة اطلاقا كحصول التعارض بين اللفظ والقرينة عند وجودها
لكن التتبع اهم فهم العرف وقد عرفت انه على التناقض في غير المطلقات جميعا وفيها فيما اذا انفصلت قيودها عنها فالحق في جميعها
هو الاحتمال الثالث واما في المطلقات المتصلة القيود فلا يفهم التناقض فالحق هو الاحتمال الثاني اي كونها موضوعة للمعاني
بشرط عدم القرينة واما الاحتمال الاول وهو الوضع للمعنى بان يكون اللفظ مقتضيا ملاحظة عدم القرينة دالا على المعنى فينفي
بالحس والعيان لانا نجد من عدم احتياج فهم المعنى من اللفظ الى ملاحظة عدم القرينة في مورد من الموارد وحاصل
المقام ٢
الكلام في هذا المقام اولا ان ههنا ان بعد بطلان كون دلالة الالفاظ على معانيها من باب المناسبة الذاتية والقول بكونها بالوضع
فهل وضع الواضع الالفاظ لان تدل منفردة مع ملاحظة عدم انضمام القرينة الصارفة اليها على الحقايق فيكون كل من
اللفظ وعدم القرينة جزء الدال كما او شرط ملاحظتها معا في فهم المعنى في صورة وجود القرينة الصارفة يكون
المتلفظ باللفظ ملفظا بالقرائن والمهملات ولا يكون بينهما معارضة بل يكون الدال هو القرينة او وضعها لان يدل حين عدم ذكر
القرينة اي تكون دلالتها مشروطة بعدمها سواء لوحظ عدمها ام لا فعلى الطور الاول حيث كان الموضوع هو اللفظ
مع ملاحظة عدمها ويكون الدال حين عدم ذكرها هو نفس اللفظ بخلاف الاول واما عند ذكرها فلا فرق بينهما في عدم
المعارضة معها الا انه على الاول منهما يكون ذكرها انتفاء للجزء الدال وعلى ثانيهما انتفاء الشرط او وضعها مستقلة للمعاني من
غير اعتبار القرينة نفيا واثباتا غاية الامر ان يكون ذكرها مانعا عن الحمل على ارادة المعنى الحقيقي اذا كانت القرينة الدالة
على المراد بواسطة المرجحات الملحوظة في صورة تعارض القرائن الصارفة والحقايق ويكون عدم ذكرها رفعا للمانع لا جزءا
للمقتضي او شرطا كما على الاولين والفرق بين رفع المانع وبين الشرط هو ان الشرط له دخل في اقتضاء المقتضي بخلاف رفع
المانع وبين الشرط هو ان الشرط له دخل في اقتضاء المقتضي بخلاف رفع المانع فان المقتضي تام في الاقتضاء ورفع المانع
رفع للمانع نظير الوضوء وعدم الحيض للصلوة فظهر فساد قول من عد رفع المانع من جملة الشروط وقال الشرط قسمان
وجودي وعدمي وعد رفع المانع من جملة الشروط العدمية والحق هو الاحتمال الثالث في غير المطلقات مطلقا وفيها في المطلقات
المنفصلة القيود وكذا المعلقات الغير المقيدة واما في متصلها فالحق هو الثاني والدليل على هذا التفصيل الحكم لاصالة
عدم تعدد الوضع وهو فهم المناقضة بين الالفاظ والقرائن في غير المطلقات المتصلة القيود وهو فرع استقلال
اللفظ في الدلالة واما في المتصلة القيود منها فلانه عدم فهم المعارضة يعلم انها ليست من قبيل الاحتمال الثالث ولا الاول لعدم
الاحتياج الى ملاحظة عدم القرينة في صورة فرض عدمها فعلم انها ليست من قبيل الاول هذا مضافا الى تصريحاتهم بكون
القرينة في المجازات الصارفة عن الحمل على ارادة المعنى الحقيقي والصرف فرع دلالة اللفظ وقول السلطان ره
بكون المطلقات مطلقا موضوعة للماهيات من غير ملاحظة الاطلاق فيها فيجتمع مع المقيدات مع بقائها على الحقيقة
من غير صرف وكذا قول الفاضل القمي ره وفاقا للمشهور بكونها موضوعة للماهيات مع ملاحظة الاطلاق بطور

عرفيتها

ملزوميتها للاطلاق اي دلالتها عليها من باب الالتزام وبطور المطابقة ادرجها عليه من باب الاطلاق وعدم ذكر القيد
كلاهما مخالفان لفهم العرف التفصيل المذكور وكيف كان فلا ثمرة لهذا النزاع الا حصول المعارضة بين اللفظ والقرينة على
الاحتمال الثالث فيجب الرجوع الى المرجحات دون الاولين والقول بكون الثمرة بين الثالث والاولين اجراء اصالة العدم
عند الشك في القرينة على الثالث لكونه رفعا للمانع بعد تمامية المقتضي في الدلالة وهو اللفظ فيصير اللفظ مبينا بخلاف الاولين
حيث ان اجراء الاصل في القرينة المشكوكة تحصيلا لعدم القرينة تحصيل للمقتضي وهو خلاف الاصل على طبق الاصل فلا يجوز ذلك
فيكون اللفظ مجملا فاسد جدا لان المعروف ان كان الشك في الحادث اي قرينية الامر الحادث المشكوك الحال كالشهرة في المجاز
المشهور ونحوها فلا فرق بين الصور الثلث من حيث عدم الجواز وحصول اجمال اللفظ على التقادير وان كان هو الشك في حدوث
القرينة فلا فرق بينها ايضا من حيث جواز الاجراء غاية الامر ان اجرائه على الثالث رفع للمانع المحتمل وعلى الاولين تحصيل
جزء المقتضي او شرطه بعد تحصيل الجزء الآخر او المشروط بالحس فان قلت انحصارا عنه بان الاصل وان لم يجر على الثالث في صورة
الشك في الحادث واوجب اجمال اللفظ وجرى على الاولين في صورة الشك في الحدوث واوجب بيانه الا ان عدم جريانه
على الثالث في صورة الشك في الحادث لما كان حكمه اجمال اللفظ ورفع ظهوره والارادة المتعلقة بالمعنى الحقيقي اولا و
الحكم ورفع الاجمال كالتمسك باستصحاب الطهارة الثوب في رفع حكم الواقع المشتبه المتنجس به وكذا اجرائه على الاولين في صورة
الشك في الحدوث لما كان موجبا لتبيانية اللفظ ورافعا لعدم الظهور وعدم ارادة المعنى الحقيقي وعدم الحكم فما يقتضيها
ثبتت الاجمال فان هذه الاستصحابات الثلث ان لم يكن واردة على اصالة عدم القرينة فلا اقل من التساقط ولكن فقد و
الاجمال ايضا واما بيان اللفظ على الثالث في صورة الشك في الحدوث فالاستصحابات المذكورة مضافا الى اصالة عدم الحدوث
فيصير مبينا واما اجماله على الاولين في صورة الشك في الحدوث فالاستصحابات العدمية الثلثة من غير معارض لها وبالجملة
الثمرة هي بيان اللفظ على الاحتمال الثالث اما في صورة الشك في الحادث فلاستصحابات الثلث الوجودية واما في
صورة الشك في الحدوث فلاصالة عدم القرينة مضافا الى الثلثة المذكورة واما بيانه على الاحتمالين اما في صورة الشك في
الحدوث فباصالة عدم القرينية مضافا الى الثلثة المذكورة واجماله على الاحتمالين اما في صورة الشك في الحادث فلاستصحاب
الثلثة العدمية وكذا في صورة الشك في الحدوث قلت لا وقع لهذه الاستصحابات في اجمال اللفظ وبيانه بل المناط فيه هو جريان
اصالة العدم في صورة الشك في الحدوث على الاحتمالات وعدمه في صورة الشك في الحادث على الاحتمالات بيانه اما على الثالث
فلان استصحاب الظهور ان كان المراد به الظهور عند الشخص فلا وجه له لعدم تصور الشك في الظهور وعدمه او عند العرف
فلا وجه له ايضا لان العرف لا يعتنون بشأن هذه الاستصحابات لعدم استقرار المستصحب وهو ظهور اللفظ المسبوق لاحقا في
او بنائهم ما دام المتكلم مشتغلا بالكلام فمعدا اطلاعهم على الامر المشكوك في صورة الشك في القرينية او شكهم في حدوث
القرينة في صورة الشك في القرينية يتزلزل اذ بناؤهم في نفس المستصحب واما استصحاب الحكم والارادة فلا معنى له ايضا لكن

الشك في تحقق الحكم وارادة مشكوك الحال بين كونه معناه الحقيقي الذي افاده اللفظ او المجاز الذي افاده القرينة فان حدوث شيء قطعي
والا للزم [illegible] هذا الشك واما على الاحتمالين الاولين فلا معنى للاستصحاب عدم الظهور لعدم تعلق الشك بالظهور وعدمه عند
الشخص واما عند العرف فالشك في الحادث واما المعنى الحقيقي المفهوم من اللفظ او المجازي المستفاد الظاهر من القرينة و
اما استصحاب عدم الظهور بعدم تعلق الشك بالظهور [illegible] عند الشخص واما عند العرف فالشك في [illegible]
الحجة للحكم وعدم الارادة فلا [illegible] الشك في الحادث ضرورة تحقق ارادة وحكم المشكوك كونها متعلقين با
الحقيقة او المجاز معا فالى عدم معارضته تلك الاصول العدمية الثلثة نظرا الى كونها استصحابات في اللوازم استصحاب عدم
القرينة في صورة الشك في الحدوث نظرا لاستصحاب عدم المجاز [illegible] استصحاب [illegible] فالمتعين في اجمال اللفظ
هو كون الشك في الحادث في الاضافات والمناطقة بانه هو كون الشك في الحدوث في الاحتمالات ولا يتعين على هذه
الاستصحابات التي يكون الشك في بعضها ساريا وفي الحادث والمستصحب في بعضها غير مستقر فلا ثمرة لهذه النزاع الا في
اللفظ مع القرينة على الثالث وعدمه على الاولين اما الجهة الثانية من الوضع وهي الحقيقة والمجاز فنقول في
الحقيقة فعندنا انها اللفظ المستعمل فيما وضع له من حيث انه مستعمل فيما وضع له اما على التعريف الاول فيخرج بذكر اللفظ
عنه وبقيد الاستعمال اللفظ الموضوع قبل الاستعمال فانه لا يكون حقيقة ولا مجازا [illegible] الكلام
على نهما فانسب ان نتعرض للمجاز بلا حقيقة فانه ان كان تلك [illegible] الحقيقة فلا يتحقق مجاز بلا حقيقة بعد
حصول وضع اللفظ فنقول [illegible] انه بعد ما اتفقوا على جواز وجود الحقيقة بلا مجاز ووقوعها وعدم الاستلزام بينهما
والمجاز [illegible] المجاز بلا حقيقة ان استعمال اللفظ في خلاف ما وضع له المناسبة لما وضع له قبل استعماله فيما وضع له
واما استعماله فيما وضع له بعد استعماله في الخلاف فلا يجدي نفعا [illegible] هذا الاستعمال المجازي لو قلنا بعدم جواز المجاز
بلا حقيقة [illegible] دون وقوعه [illegible] ان كان النزاع في الامتناع والامكان
العقليين كما يظهر من استدلال النافين [illegible] فالحق مع القائلين [illegible] ان المجاز بلا حقيقة لكونه مما
لا يوجب فرض وقوعه محالا يكون ممكنا بالذات [illegible] حصول الامتناع [illegible]
بناء العقلاء [illegible] العلماء [illegible] على اجراء احكام الامكان على الممكن الذي [illegible] الامتناع
عليه [illegible] على الممكنات في الامكان عدم جريان الامتناع على الممكنات في الامكان الذاتي وان
كان النزاع في الامكان والامتناع اللغويين فمقتضى اصالة التوقيفية هو عدم الجواز [illegible]
المجازات هو استعمال اللفظ في مناسب المعنى الموضوع له مع [illegible] الموضوع له [illegible] واما هذا الاستعمال المجازي
[illegible] لا ثمرة لهذا النزاع فانه لو كان مجازا عندهم [illegible]
[illegible] الصحة والفساد عندهم [illegible]

الوضع

[illegible] فان [illegible] وان لم يكن لغويا ولكن [illegible] الاستعمال توقيفية وموقوفة على نوع رخصة [illegible] من الواضع في استعمال [illegible] الذي
[illegible] في شخص آخر قبل استعماله في الشخص الاول ممنوع على صحة كون هذا المجاز وعدمها كما كان في استعمال اللفظ في اكثر من معنى حقيقي و
مجازي [illegible] هذه الكيفية عنهم وان كانت ذات اللفظ موضوعة بوضعها وبالجملة لا دليل لنا على اثبات [illegible] الا اصالة
التوقيفية وهو متمسك من اشترط نقل الآحاد في المجازات والمتمسك في اثبات صحته باطلاق كلمات العلماء وعند تعدد [illegible] العلاقة
وعدم تفصيلهم بين ما كان اللفظ مستعملا في المعنى الموضوع له اولا وبعده [illegible] في صحة نقل الآحاد وفساده يمنع
[illegible] اولا وبالاجمال ثانيا وبعدم الاعتبار ثالثا وكذا التمسك [illegible] الذي كان [illegible] عندهم [illegible]
[illegible] الواجب بعضهم الذي ليس له [illegible] لعدم تسليم عدم كونه موضوعا له [illegible] الاستعمال في معناه الحقيقي
[illegible]
[illegible] ان استعماله فيه [illegible] معلوم التاريخ [illegible] فان استعماله فيه [illegible]
[illegible] تأخر استعماله [illegible] والاستدلال على [illegible] للامتناع اللغوي
[illegible] المجاز [illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] وضع له [illegible] الحقيقة [illegible] الكلام [illegible]
المجاز بدون الموضوع له [illegible] اللفظ [illegible] وجود الموضوع له [illegible]
[illegible] الشك في الحادث [illegible] الاستعمالات منها ما لم يعلم باستعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي [illegible] الغالب [illegible]
[illegible] الاستعمالات المجازية فتوجد المجازات بلا حقائق ومنها ما يوجد الاستعمالات الحقيقية [illegible] المجازات بلا
حقيقة [illegible] الاستعمالات [illegible] ما يوجد الاستعمال في المعنى الحقيقي دون المجازي [illegible]
[illegible] الحادث [illegible] استعمال المجازي [illegible] الشخص [illegible]
[illegible] عدم اصالة [illegible] المجاز بلا حقيقة [illegible] تأخر الحادث وهو معارض [illegible] الغالب [illegible]
[illegible] عدم الوقوع لو كان [illegible] توقيفية الالفاظ لكونها [illegible] الاحكام [illegible] عدم الصحة [illegible]
[illegible] صحة المجاز بلا حقيقة [illegible]
[illegible] المجاز بلا حقيقة [illegible] عندنا فان [illegible]
[illegible] الكثرة عند من يقول بكون وضع المبهمات والافعال [illegible]
[illegible] الموضوع له [illegible] الاستعمالات [illegible] مجازات بلا حقيقة ضرورة عدم استعمالها في [illegible]
[illegible] المذكورات كالموضوع [illegible] لجواز المجازات
بلا حقائق [illegible] هذه اللوازم [illegible] معتبرة في كلام غير الحكيم [illegible] اعتبار [illegible]
في كلامهم [illegible] الموضوع له [illegible] فلا يكون مجازا [illegible] بلا حقائق [illegible]

ما كنا فيه من تعريف الحقيقة فنقول قد خرج بقيد الاستعمال اللفظ الغير المستعمل فانه قبل الاستعمال لا يكون حقيقة ولا مجازا [illegible]
الاستعمال وبقيد الموضوع له استعمال اللفظ في غير الموضوع له [illegible] لفظ الصلوة المستعمل في الدعاء [illegible]
الشارع فانه يصدق عليه انه مستعمل فيما وضع له ولو في اصطلاح اللغة ولذلك عدلوا عن التعريف الاول [illegible]
قيد في اصطلاح به التخاطب [illegible] المستعمل [illegible] فانه يصدق
عليه انه اللفظ المستعمل فيما وضع له [illegible] هذا الوضع في اصطلاح به التخاطب [illegible] التعريف الثالث [illegible]
ان الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له من حيث انه ما وضع له اللفظ واما المجاز فعندنا انه اللفظ المستعمل في خلاف
ما وضع له [illegible] لفظ [illegible] الصلوة التي [illegible] الشرع في الاركان المخصوصة انه مستعمل في خلاف
ما وضع له اللفظ عند اهل اللغة [illegible] في الاصطلاح به التخاطب [illegible] خلاف
ما وضع له [illegible] الصورة [illegible] فان استعمال اهل الشرع [illegible]
[illegible] مجازا ولكن هذا التعريف [illegible] العين [illegible] المستعمل في العين [illegible]
مع [illegible] فانها مستعملة فيما وضعت له في هذا الاصطلاح الذي [illegible] التخاطب [illegible] خلافه [illegible]
المجاز انه اللفظ المستعمل في معنى لعلاقة بينه وبين المعنى الآخر سواء كان المعنيان كلاهما ما وضع له اللفظ او
كان احدهما معنى حقيقيا والآخر خلافه [illegible] الظاهر من هذه التعاريف ان الحقيقة والمجاز حقيقيان [illegible]
في اللفظ المستعمل بالفعل فيما وضع له او خلافه [illegible] المناسب [illegible] في المجاز وذلك [illegible] المستعمل
في التعاريف وهو ظاهر في الاستعمال بالفعل اي حال ارادة المعنى [illegible] اللفظ [illegible] حال التلبس وحال
الانقضاء [illegible] اللفظ [illegible] بالحقيقة حين استعماله في المعنى وارادته منه في [illegible] كان [illegible] اطلاق
الحقيقة [illegible] اللفظ [illegible] استعماله فيما وضع له في السابق او في اللاحق مجازا [illegible] حال التلبس [illegible]
[illegible] كما قررناه في مبحث المشتق [illegible] المشتق حقيقة في حال التلبس بالمبدء وبعد ذلك
[illegible] ان الحقيقة والمجاز [illegible] اطلاق [illegible] اللفظ الذي [illegible] بالاستعمال فيما وضع له او
خلاف ما وضع له [illegible] والفرق [illegible] الاطلاق [illegible] ان استعمالها على ذلك [illegible]
له او خلافه فيما بعد او [illegible] سابقا يكون حقيقة وكذا في حال التلبس [illegible] كخلاف ما يظهر من
[illegible] فانه [illegible] هذا الاطلاق [illegible] كحال التلبس [illegible] حقيقيان في المعنى الاول
[illegible] ويكون مجازا في الاعم [illegible] الاعم فيكون مشتركا معنويا بينهما [illegible] المعنى الكلي بينهما
[illegible] على اللفظ في الاستعمال [illegible] وعدم صحة السلب عن هذا المعنى العام وكذا [illegible] اللفظ الغير المستعمل انما
[illegible] انه ليس بحقيقة [illegible] حقيقة في الحيوان المفترس والحال ان الشخص لم يرد هذا المعنى من هذا اللفظ
[illegible] الحقيقة [illegible] الاستعمال [illegible] القرينة [illegible]

انه اذا كان للفظ اطلاقان احدهما على المعنى العام والثاني في الخاص ودار الامر بين ان يكون حقيقة في الخاص ومجازا
في العام او حقيقة في العام [illegible] بحقيقة اللفظ فيما كان استعمال اللفظ فيه اغلب وفيما [illegible] فيه [illegible]
في المعنى الكلي العام ولذا [illegible] الحقيقية فيه [illegible] عند جميع علماء [illegible] عدم [illegible]
[illegible] التعاريف [illegible] اخذ قيد المستعمل الظاهر في الفعل [illegible] عندهم [illegible] عدم
عدم [illegible] معارضتهما مع هذا الظهور ولكنه لم يثبت ذلك الاطلاق [illegible] بانها موضوعات عند
[illegible] في المعنى الكلي العام وان من اخذ قيد المستعمل في تعريفها [illegible] القوم [illegible] ويكون مراده [illegible]
هو المعنى الكلي هذا لو كان مراده بيان اصطلاح القوم واما لو كان مراده بيان اصطلاحه فلا مشاحة في الاصطلاح
[illegible] الوضع من حيث نفسه اما المقام الثاني وهو في الوضع من حيث الواضع فاعلم ان الوضع من حيث الوضع
[illegible] عام [illegible] من احد [illegible] ما [illegible] الاستعمالات اهل العرف [illegible] اختصاص لطائفة دون اخرى
[illegible] خاص وهو ما يختص بطائفة دون اخرى كالنحوي والصرفي والشرعي [illegible] واما الاعلام الشخصية فالظاهر عدم
كونها معدودة من المذكورات [illegible] الوضع الخاص [illegible] دلالة الالفاظ [illegible]
[illegible] الواضع [illegible] الاول وهو لعباد بن سليمان الصيمري [illegible] بعدم الامكان
حصول الدلالة بدون الربط بينهما والحق هو الثاني [illegible] دلالة بعض الالفاظ على المعنيين المتضادين كالقرء و
[illegible] المتضادين في لفظ واحد محال [illegible] من الالفاظ [illegible] وان كان القول الاول
[illegible] الوضع خلاف الاصل [illegible] المناسبة [illegible] الشك [illegible] عن وضع
الواضع [illegible] هو الله [illegible] في جميع الالفاظ او البشر كذلك او الله [illegible] القدر المحتاج اليه العباد وفي غيره البشر
او العكس والحق [illegible] الشك في الحادث [illegible] من الطرفين [illegible] العدم [illegible]
كالتمسك بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها واختلاف [illegible] الواضع هو الله وبقوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه لكونه هو البشر واما لمعارضتها [illegible] بالادلة العقلية والنقلية ثم ان [illegible] الوضع للمعاني
مع ملاحظة مناسبة بين اللفظ ومعناه اولا فعلى الاول [illegible] الظاهر [illegible] العباد [illegible]
[illegible] الواضع لو لم يلاحظ المناسبة بين اللفظ والمعنى [illegible] لان الوضع [illegible] الواضع
[illegible] المناسبة [illegible] اللفظ [illegible] جميع المعاني كانت على
السواء [illegible] المناسبة [illegible] الواضع هو الله [illegible]
ان يكون المرجح الداعي على التخصيص [illegible] المعاني [illegible] المناسبة [illegible] فان غاية [illegible]
عليه [illegible] الحكم [illegible] المناسبة [illegible] على كون الواضع [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] الوضع [illegible] الوضع فان

السبق والتوقي وان لم يتصور في حقه تعالى ولذا لم يكمله في حقه تعالى الا الامام محمد في غيره وبالجملة حصر الوضع [illegible]
وهو يكفي في رفع توهم التحكم والجزاف وتعيين كونه المناسبة او غيرها لم نتاوله ولم يدل عليه وبيانا ان ذلك الكلام
لا يتم فيما وضع اللفظ للمعنيين المتضادين لعدم تصور المناسبة بينهما في لفظ واحد وتفصيله الاجماع المركب مم في سائر
الالفاظ وهذا واضح جدا اما المقام الثالث وهو في الوضع بحسب الموضوع فاعلم ان الموضوع اما امر كلي
مندرج تحته افراد مختلفة الحقائق ويسمى بالموضوع بالوضع النوعي كوضع الهيئات المفردة كهيئة فعل ويفعل وسائر المشتقات
والمركبة كهيئة الجملة الاسمية والفعلية فان الواضع بوضع واحد يعني امرا كليا وهو الهيئة المطلقة جميع الهيئات الجزئية الحاصلة
احصلا فانها بواسطة اختلاف المواد واما امر جزئي غير مندرج تحته الجزئيات المختلفة الحقائق كالمواد فانه وضعها
جميعا وضع شخصي الموضوع بشخص خاص مثل المواد كلفظ زيد والثاني ونحوهما فانهما وان كانت كلية تحتها جزئيات
الاستعمالات الشخصية الصادرة من اللافظين لكنه غير مختلفة الحقائق وكل ذلك لا اشكال فيه انما الاشكال في وضع المصادر
وتشخيص ان الموضوع فيها هل هو المواد المعروضة للهيئات كمادة ض ر ب مثلا حتى كان يضع الواضع مادة
من ر غ حين عروض الهيئة المعهودة عليها لنقل الحدث الخاص ويضع هيئة فعل بفتح الفاء وسكون العين [illegible]
للمواد المعهودة التي تكون سارية في المشتقات الاصدار في المتعديات والصدور في اللوازم فيكون الوضع نوعيا
لكونه متعلقا بالهيئة الكلية التي تندرج تحتها الهيئات الجزئية العارضة لمادة ض ر ب ون ص ر وهكذا [illegible] المصادر
وضعان احدهما نوعي متعلق بهيئاتها والآخر بموادها ويستفاد من الاول الاصدار والصدور ومن الثاني الحدث
ومن المركب اصدار الحدث او صدوره او يكون الموضوع فيها هو المواد مع الهيئات بان يضع الواضع مادة الضرب
بهذه الهيئة للمعنى المصدري من غير اعتبار وضع للمادة فلا يكون الدال مركبا ويكون الوضع واحدا والموضوع ايضا واحدا
شخصيا فنقول الحق ان المصادر موضوعة بالوضع الشخصي من حيث المادة وبالوضع النوعي من حيث الهيئة وذلك
وان كان مستلزما للقول بوضع نوعي وهو كالانف لا احد لكن لا يبالي بمخالفته حيث وافقنا الدليل فالمصادر
مركبة من المادة والهيئة مشتقة من موادها العارية كسائر المشتقات فاصل جميع المشتقات هو المواد السارية
فيها فان موادها موضوعة بشرط سريان شيء من الهيئات عليها وبعد عروضها عليها تدل على اصدار الحدث
الذي هو مدلول المادة او صدوره بحسب التعدية واللزوم المفهومين من خصوصيات المواد المعروضة لها والدليل
على ما اخترناه وجوه الاول تبادر المدلولين المذكورين من المصادر احدهما الاصدار او الصدور والثاني منهما
الحدث المعروض للهيئة ويفهمان من المادة والهيئة بدالين فلا بد ان يكونا جزئي الدال كزاء زيد كما هو كان كذلك
لو كانت موضوعة بالوضع الشخصي مثل الاعلام الشخصية وسائر المواد وبالجملة ان سائر المشتقات في كونها
دالة بدالين [illegible] كون المشتقات موضوعة بالوضع النوعي [illegible] يكون الدلالة على الحدث ايضا

مستفادة

مستفادة من نفس الهيئات فاسد جدا ضرورة انه لا يستفاد من هيئة فعل مثلا الا نسبة الحدث المستفاد من المادة الى
فاعل ما فثبت ان المادة الموجودة في ضمن المصادر هي موضوعة في ضمن الهيئات وان المصادر كسائر المشتقات
ماخوذ منها وهي مبدء الكل الثاني انه لو لم يكن المواد مبدءا للكل ويكون المبدء هو المصادر مع انه يجب بقاء
مدلول المبدا في المشتقات للزم بقاء المدلول بدون الدال ضرورة عدم بقاء هيئة المصادر في المشتقات
الثالث على فرض تسليم امكان بقاء المدلول بدون الدال والقول ببقائه لا يوجد في المشتقات اثر من مدلول
المبدء فان مدلول الضرب مثلا هو زدن في الفارسية وهو غير باق في ضرب فان قلت لو اشترط بقاء المبدء في
المشتقات لزم عدم صحة كون ق وع ول ونحوها من اوامر المعتلات [illegible]
قلت فرق بين هذه الامثلة وبين ما نحن بصدده فان المحذوف في امثال هذه الصيغ [illegible] عند
لحوق النون التاكيد بخلاف التغيير الحاصل في الهيئة على تقديركم فانه بعد تغيير هيئة الضرب يذهب عنها هيئة الاخرى
من غير اعتبار هيئة الضرب فان قلت لو كانت المواد موضوعة للزم [illegible] بفتح الفاء مثلا او مكسورها
وهكذا قلت الموضوع هو المادة بشرط العروض الهيئة الخاصة عليها لا في ضمن هيئة مهملة ثم ان كيفية الوضع النوعي هنا
ان الواضع يضع هيئة الفاعل بنحو العموم المنطقي فيكون الموضوع هو الامر الكلي من غير التفات الى الهيئات الخاصة
الموجودة في ضمن المواد الجزئية او ان يضعها [illegible] بملاحظة كلية لخصوصيات الهيئات بان يقول اني وضعت
كل ما كان على زنة فاعل لكن الحق امكانه بكلا الطريقين ولكن الاظهر من طريقة الوضاع في الهيئات هو الاول
ويستشكل هذا القسم بعض [illegible] بانه يلزم ان يكون الهيئات الخاصة خارجة عن الحقيقة والمجاز لعدم تعلق وضع
لها [illegible] اما على مذهب القائلين بوجود الكلي
الطبيعي الخارج في ضمن افراده كما هو الحق فواضح ضرورة تعلق الوضع المتعلق بالكلي بالجزئي بالعرض فيكون جزئيات
هيئة فاعل ايضا موضوعة في ضمنها واما على مذهب منكري وجوده في الخارج فلانه وان لم يكن موجودا في الخارج الا
ان بناء العقلاء على وجوده حيث يتمثلون بالافراد عند ارادتهم الامتثال بالاوامر الموضوعة لطلب الماهية
معتقدين لحصول الماهية ايضا في الخارج في ضمن الافراد فهم اذا ارادوا وضع الهيئات فيضعونها على [illegible]
ومعتقدهم ان وضع الكلي مستلزم لوضع الفرد لوجوده في ضمنه فيكون الهيئات الخاصة ايضا موضوعة بالعرض
[illegible] هذا اذا كان الواضع هو البشر اما لو كان هو الله تعالى [illegible] ذكرنا العدم [illegible]
عن الواقع [illegible] الكلي الطبيعي الخارج في ضمن الافراد لوجوده ذكرناه في مقامه منها صحة حمل الكلي على الفرد
في الخارج فانه يشترط في الحمل اتحاد الموضوع والمحمول في الخارج وتغايرهما في الذهن فانه كيف يتحدان في الخارج
مع عدم وجوده فيه ومنها بناء العقلاء الذي ذكرنا فانه يكشف عن وجوده في الخارج والا لما استقر بناؤهم
على ذلك [illegible] بالجملة فالموضوع في الوضع النوعي لو كان هو الكلي كان افراده ايضا موضوعة بالعرض سواء
كان الكلي موجودا في الخارج او لا فلا يلزم خروج الهيئات الجزئية عن عالم الحقيقة والمجاز كما توهمه بعض فان

قلت لو كان الامر كما ذكرت من كون موضوعية الكلي مستلزمة لموضوعية الفرد فلم لا تقول بكون الوضع للكلي مستلزما
لوضع بازاء الفرد وكون استعمال اللفظ الموضوع للكلي حقيقة في خصوصية الافراد ايضا [illegible]
الوضع للكلي في المبهمات والالفاظ [illegible] لكون استعمالها في الخصوصيات مجازا لا حقيقة وبالجملة فكما ان الكلي [illegible]
في ضمن الفرد في جهة الموضوع كذلك في جانب الموضوع له فما الفارق قلت ان هذا الكلام ناش عن عدم فهم حقيقة
الوضع [illegible] ان الوضع هو جعل اللفظ علامة لان يفهم منه المراد والعلامية [illegible] الا في الخارج
وان كان ذلك اللفظ حين اعطاء وصف العلامية اياه موجودا في الذهن الا ان ظرف اتصافه بها هو الخارج
ومن المعلوم ان الحكم الوضعي المتعلق بالكلي في الخارج عن الذهن وهو العلامية التي ظرفها وجوده في الخارج يسري
الى الافراد المندرجة تحته نظرا الى ان ظرف علامية الهيئة هو الخارج عن الذهن والكلي والفرد متحدان في الخارج
عن الذهن فوضع الشيء في الوجود المتحقق حقيقة مستلزم لوضع ذلك الشيء فوضع الهيئة الكلية مستلزم لوضع الهيئات
الجزئية بالعرض واما الكلي الذي يتصوره الواضع لان يضع له اللفظ فلا شك ان اتصافه بكونه موضوعا له انما
في ظرف الذهن ومن المعلوم ان الكلي والفرد متغايران في ظرف الذهن الذي يعرضه الوضع فيه والاتحاد بينهما انما هو
في ظرف الخارج عن الذهن في مرحلة الوجود ومجرد هذا الاتحاد العارض لهما في الخارج لا يوجب كون الفرد
ايضا موضوعا له اللفظ خلافا لبعض ثم ان وضع المواد كما اشير اليه شخصي لا نوعي لاشتراط في الوضع النوعي وحدة
الموضوع بالوحدة النوعية الموجودة في المواد المختلفة وكذا وحدة الامر الملحوظ عند الوضع سواء كان كليا
او جزئيا وعلى الاول سواء كان هو بنفسه موضوعا له اللفظ او مرآة لملاحظة الجزئيات الاخر ولا شيء منهما موجودا
في المواد [illegible] لفظا ومعنى لعدم وجود الجامع بين الفاظها ومعانيها هذا هو حال المواد الموجودة
في ابنيتها نعم يمكن حصول الوضع النوعي فيها كان يضع الواضع كل ما اشتق من [illegible] ثم ان الحق وجود
الوضع النوعي في المركبات من الجمل الاسنادية [illegible] والتوصيفية والتقييدية والاضافية ولذا
التثنية والجمع سواء قلنا بكون الموضوع فيها هو شخص الالف والنون او الواو والنون او قلنا بكون هيئتها
موضوعة بالوضع النوعي وكذا الهيئات المفردة كضرب وذلك لان ثبوت الوضع الشخصي للمركبات زايد
على مفرداتها مستلزم لحوادث كثيرة [illegible] مفرداتها والاطلاع عليها [illegible] فالالزم اللغوية
لو كان الواضع هو الله تعالى ثانيا لانه لا يختص بالوضع الشخصي لها ازيد مما يفيده النوعي [illegible]
هذا الامر [illegible] لو كان الواضع هو البشر فيلزم ذلك ايضا [illegible]
[illegible] واللغوية [illegible] اللغات [illegible] معتبر
فيها [illegible] جميع المواد [illegible] قطعيا [illegible]

السارية

السارية في ضرب ونصر وغيرهما ونفهم انه لا اختصاص [illegible] المعنى بالهيئة الخاصة العارضة لهذه المادة الخاصة
وحاصله انه لو لم يكن الوضع النوعي موجودا لكان باب المحاورات باغلب الهيئات المركبة والمفردة منسدا فان
غالب موضوعات المركبة [illegible] مواد الهيئات المفردة يكون من المستحدثات ولم يكن يعرفها اهل اللغة
مثلا لو ان زيدا في زيد قائم لم يكن موجودا في زمانهم وكذا بعض الصلوة وهو الاركان المخصوصة مع زيد فلو
كانت المذكورات موضوعة بالوضع الشخصي لما جاز التكلم لنا بها لعدم البلوغ عنهم لما عرفت من انهم لم يتصوروا
تلك المواد مع ان اهل العرف لا يتوقفون على استعمالات الهيئات المسموعة عن اهل اللسان بعد سماع مفرداتها
وبعض مركباتها [illegible] والتعدي بهم في المجازات فان قلت هذا انما يتم لو كان الواضع هو البشر
[illegible] المستحدثات واما في الله تعالى فلا يتم قلت [illegible] الوقوف على التعدي المذكور يكشف عن كونه وضعه
[illegible] المذكورات نوعيا فانهم لم يكونوا مطلعين على هذه الجزئيات المستحدثة حتى يكون تعديهم ناشئا عن
الوضع الشخصي لخصوص الهيئات الخاصة والنسبة بين الوضع النوعي والوضع العام عموم من وجه وكذا الشخصي والخاص
فان الكلية والجزئية ان لوحظتا في جانب الموضوع يسميان بالنوعي والشخصي وان لوحظتا في جانب آلة الملاحظة
يسميان بالوضع العام والخاص مادة اجتماع النوعي والعام وضع الهيئات على مذهب المتقدمين وافتراق [illegible]
منه وضع ما اشتق من الحمد لخصوص زيد وافتراق العام منه وضع الانسان ومادة اجتماع الخاص والشخص وضع
زيد وافتراق الخاص وضع ما اشتق من الحمد لزيد وافتراق الشخص وضع الانسان وبالجملة لما كان كل من
النوعي والشخص والعام والخاص من نقيض الآخر فالنسبة بين كل منهما مع كل منهما عموم من وجه ضرورة اجتماع
النوعي مع العام والخاص والشخص ايضا كذلك [illegible] علمت في الوضع الشخصي والنوعي معنويا ومصداقا فاعلم
انهما انما يوصف بهما الوضع ويتصف بهما بملاحظة كلية الموضوع وجزئيته بخلاف النقل والارتجال والاشتراك
والترادف فانها توصف الموضوع بملاحظة تعدد الوضع فيقال اللفظ مشترك ولا يقال الوضع مشترك اما المقام
الرابع وهو في الوضع من جهة آلة الملاحظة فنقول ان ما يلاحظه الواضع اما امر كلي او جزئي وعلى الاول فالموضوع
له اما هو نفس هذا الامر الملحوظ كما ان الموضوع للطبيعة المعهودة ويسمى بالوضع العام والموضوع له عام لعموم آلة
الملاحظة والموضوع له او الافراد المندرجة تحته المتصورة في ضمنه اجمالا ويسمى بالوضع العام لعموم آلة الملاحظة
والموضوع له الخاص لخصوصية الموضوع له وعلى الثاني ايضا اما الموضوع له نفس هذا الجزئي الخاص ويسمى بالوضع
الخاص والكليات [illegible] بان يكون ذلك الجزئي آلة لملاحظة حال ذلك الكلي والاخير ما وقع الاتفاق على عدم
وقوعه في الاوضاع والاول والثالث ما وقع الاتفاق على وقوعه كالانسان وزيد واختلفوا في الثاني وهو الوضع
العام والموضوع له الخاص فذهب بعض المحققين الى عدم وقوعه وذهب المتاخرون منهم من الاصوليين الى
وقوعه في غاية الكثرة كالهيئات المركبة نحو غلام زيد وضرب زيد والمفردة غير المشتقات المصطلحة مثل

[illegible]

اسم الفاعل والمفعول وصفة المشبهة وافعل التفضيل وكذا صيغ المبالغة وغيرها وكالمبهمات من الموصولات والضماير
واسماء الاشارة وكالحروف فقال كثير من المتاخرين بكون الوضع فيها عاما لملاحظة فيها عاما والموضوع له خاصا وذهب المتقدمون
الى ان الموضوع له فيها كالوضع عام خلا المشتقات المصطلحة وان لم يشتهر اللفظ في تلك المذكورات في الخصوصيات
واما في المشتقات المصطلحة المذكورة فوقع النزاع بين المتاخرين ايضا فقال بعضهم بكون الموضوع له خاصا فيها ايضا
عاما كالوضع وقال بعضهم بكون الموضوع له خاصا والموضوع له عاما كما عرفت فالنزاع بين المتاخرين والقدماء
فقط الا فيما عدا المشتقات وبين القدماء وبينهم ايضا فيها اما الموضع الاول فالحق فيه مع المتاخرين لوجوه
وان لم يكن [illegible] في البين لكون الشك الحادث لانه على المذهبين يكون الوضع واحدا وان تعدد الموضوع له لكن
المتاخرين الاول تبادر الخصوصية [illegible] المشار اليه من لفظ هذا مثلا [illegible] المشار اليه المذكر القريب الكلي
بان يكون الخصوصية معتبرة من الخارج فهو حقيقة في الخصوصية ومجاز في المعنى الكلي المذكور لكون تبادر غير الكلي من
اللفظ وهو الخصوصية علامة لمجازيته في الكلي لان تبادر الغير علامة المجاز فان قلت لعل ذلك التبادر لاجل كون
هذه الالفاظ مشهورة في الخصوصيات والتبادر الحاصل من الالفاظ الى القرينة المشهورة لا يثبت الحقيقة
قلت الالتفات الاجمالي الى الشهرة غير مضرة بالحقيقة فانها او الشهرة سبب بعيد للتبادر [illegible] التبادر وان
كان الحكم من كون التبادر [illegible] ام لا لكن بضميمة اصالة عدم النقل والاتفاق والغلبة يثبت الوضع اللغوي
ايضا وبالجملة لو كانت ملاحظة احتمال هذه الشهرة الملحوظة بالالتفات الاجمالي الكاشف عن كون المعنى مركوزا
في النفس [illegible] موجبة لا طلاقية التبادر وصورته غير علامة الوضع لانسداد
باب علامية التبادر [illegible] مع احتمال هذه الالتفات الاجمالية [illegible] في ساير المشكوكات [illegible] عدم تحقق
كون التبادر حقيقة في اللغة فان الشهرة اعم من ان يكون مسببة عن الوضع اللغوي وكاشفة عنه كما في غالب [illegible]
الوضع اللغوي [illegible] الاوضاع غالبا باشتهار استعمال اللفظ في المعنى العلاقة او يكون قرينة صارفة
عن المعنى الاول اللغوي لكن بضميمة اصالة عدم النقل يثبت [illegible] المعنى المشهور والمعنى اللغوي فيحكم بكون هذا التبادر
علامة للوضع وان كان المراد بعض الخصوصية من هذه الالفاظ لاجل ملاحظة الشهرة تفصيلا فممنوع فان قلت
مجرد ثبوت ذلك في عرفنا لا يستلزم كونها كذلك في اللغة قلت اولا انا نقطع بكونها كذلك في اللغة ايضا لقيام
الانصاف [illegible] الخصم على عدم اختلاف اللغة والعرف في هذه الالفاظ وثانيا سلمنا عدم القطع بالاتحاد في اللغة
مع العرف فيها لكن يثبت الاتحاد بضميمة اصالة عدم النقل فان معنا بالحقيقة في اللغة لو كان ما ذكرنا فهو المطلوب
والا لزم النقل والاصل عدمه وثالثا ان الغالب فيما كان العرف واللغة مختلفين في معنا لفظ بلوغ ذلك
الاختلاف الينا ولو بنقل الاحاد كلفظ الدابة وكيف يكون معنى هذه المذكورات الكثيرة مخالفا للعرف

[illegible]

ولم يبلغ الينا الثاني انه لو كانت المذكورات موضوعة لنفس الامور الكلية التي لوحظت عند الوضع بان يكون هذا مثلا
موضوعا لمطلق المشار اليه القريب المذكر لزم ان يكون استعمالها في خصوصية زيد مثلا مجازا بلا حقيقة لقيام الاتفاق على
عدم استعمالها في الامور الكلية جدا واستعمالها في الخصوصيات قطعا وذلك ان الحكم بكونها من المجازات بلا حقيقة [illegible]
بها جزما اما على القول بعدم امكانها او عدم وقوعها فظاهر واما على القول بوقوعها فلان في اطلاق المشكوك الحال بالغالب
المعلوم الحال وهو غير المجاز بلا حقيقة يجب الحاق هذه المشكوكات بالغالب للاستقراء والحكم بكونها موضوعة للخصوصيات
لا الامر العام حتى يكون استعمالها في الخصوصيات مجازا بلا حقيقة فان قلت ان كان مقصودكم من هذا الدليل اقامة
البرهان على مذهبكم وهو كون الوضع في المذكورات للخصوصيات تمسكا بندرة المجاز بلا حقيقة وغلبة المجاز مع الحقيقة
فلا يخلو اما ان تلاحظون انضمام تلك المذكورات المشكوكة الحال مع غير المجاز بلا حقيقة ثم تقولون بان الغالب في
الالفاظ هو غير المجاز بلا حقيقة مصادرة محضة لانه يجب في الاستقراء ان يكون الموارد المستقرا فيها غير الامر
المشكوك واما ان لا تلاحظونها وتدعون مع ذلك غلبة غير المجاز بلا حقيقة فهو ممنوع فان الغالب في تلك الامور
وهي الموصولات والضماير واسماء الاشارة والحروف واسماء الافعال والهيئات المفردة كهيئة ضرب وساير
المشتقات والمركبة من الانشائيات والاخباريات والتقييدات والوصفيات والصوتيات وبعد اخراج
تلك المذكورات لكونها مشكوك الحال فان [illegible] حتى تستقر فيه اذ الباقي هو اسماء الاجناس والاعلام [illegible] والمشكوكات
اكثر منها بمراتب وان كان مقصودكم من هذا الدليل الجدل مع الخصم فاما ان يكون المراد محض اظهار التناقض
بين المذهبين الخصم حيث قال بامتناع المجاز بلا حقيقة او امكانه فقط او وقوعه ايضا مع قوله هنا بكون
الوضع والموضوع له عامين فانه يستلزم لوقوع المجازات بلا حقيقة في غاية الكثرة ففيه ان مجرد وقوع تناقض بين كلام
الخصم لا ينفع مذهبكم لما وجه ذكره في تعداد الادلة على المطلب واما ان لا يكون المراد باظهار التناقض بين كلام الخصم محض
اظهار التناقض بل ابطال مذهبه ايضا بان يقول ان قول الخصم بكون الوضع والموضوع له عامين مناقض لقوله
الاخر وهو قلة المجازات بلا حقيقة بحيث يرتفع البدعة لبطلانه وحيث يكون الموضوع له خاصا ففيه ان مجرد وجود
~~مناقض لمذهبه [illegible] كلمات الخصم لا يستلزم بطلانه [illegible]~~
تناقض كلامه واثبات مذهبك لانه ان كان قوله بعموم الوضع والموضوع له ناشيا عن دليل فيكون قوله
لقلة المجاز بلا حقيقة او يكون هذا الدليل [illegible] عن قوله لقلة غفلة منه عن هذا الدليل فلا يكون قوله بعمومها
باطلا حتى يثبت مطلبك وان لم يكن ناشيا ولم يكن [illegible] فاسدا في نفسه فلا يحتاج الى اقامة هذا الدليل
والحاصل ان التمسك بهذا الدليل لبطلان عموم الموضوع له في المذكورات لاستلزامه المجاز بلا حقيقة واثبات
خصوصيته لعدم استلزامه ذلك [illegible] قلت ان مقصودنا اقامة البرهان على مذهبنا وهو التمسك بالظن
الحاصل من الاستقراء والتتبع في الالفاظ [illegible] او وصفا وندعي الاستقراء في غير المشكوكات بانه ان المشكوكات

المذكورة وان كانت اغلب لو قام نسبة اسماء الاجناس والاعلام المعلوم عدم كونها مجازات بلا حقيقة الا انها اغلب افرادا
من المشكوكات فردا ومن المفردة في نفسها ان المناط في حجية الاستقراء سواء كان من باب الوصف او التعبد في
حصول الظن وهو الحصول الغلبة النوعية مع وجود غلبة الافراد في قبالها فان جميع موارد المصادر وساير الاعلام
الاجناس مثلا لا يشاهد موضوعة بالوضع الشخصي للامر العام فيكون الموضوع له فيها عاما فيلحق المشكوكات بها لكونها
اغلب افرادا وسلمنا عدم اغلبيتها من المذكورات سلمنا اغلبية المذكورات منها افرادا ايضا لكن نقول مجرد كثرة
الامور المذكورة لا يمنع عن الحاقها بالاستقراء فيها لو افراد اسماء الاجناس والاعلام اذ المفروض انها مشكوك الحال
وان كان كثيرا الملحق بالمعلوم الحال اذا كان بقدر يعتد به ومن المعلوم انها مما يعتد بقدرها وتحصيل الظن بالحاقها
بها والحكم بكونها غير المجاز بلا حقيقة الا فيما علم كونه مجازا بلا حقيقة كما انه في كثير من نظر ذلك الالحاق انه لو غلب
شخص في بلد مجهول انه راى في اول البلد مائة او مائتين من الرجال والنسوان اسود فحكم بكون باقي البلد كذلك و
ان كانوا الوفا ووجود واحد او اثنين من ابيض لا يوجب تزلزله في ذلك الحكم ولا يزيد ظنه فان قلت ان الاستقراء
في غالب افراد صنف اسم هو اسماء الاجناس واعلام الاشخاص وان اوجب الحاق بقية افراد الاسم المشكوك الحال
وهي المبهمات لكنه لا يوجب الحاق الاصناف الاخر وهي الهيئات مفرداتها ومركباتها والحروف لعدم حصول الظن قلت
نتم فيها بالاجماع المركب ولا يمكن القلب الى اثبات عموم الموضوع له في غير المبهمات من ساير المشكوكات بالدليل وفيها
بالاجماع المركب لعدم ضميمة الاجماع فان قلت لو كانت هذه المذكورات موضوعة للخصوصيات يلزم ان تكون
حقايق بلا مجاز ضرورة عدم استعمالها في المعاني العامة فكما ان المجاز بلا حقيقة نادر فالحقيقة بلا مجاز ايضا نادر
قلت ان كان مرادك ندرة الحقيقة بلا مجاز [illegible] الكثرة [illegible] حقيقة يكون مستعملا في جميع معانيها
المجازية فتلك الحقايق يكون غير المستعمل في بعض مجازاتها وان كان مرادك ندرة الحقيقة بلا شيء من المجاز فيمنع كون
الوضع للخصوصيات يستلزم ذلك لان تلك الالفاظ كذلك فان غاية الامر عدم استعمالها في المعاني العامة لا استعمالها
حيث لا يستعمل هذا في مطلق المشار اليه واما التجوزات كاستعمال هذا الموضوع للمشار اليه القريب في المشار اليه
البعيد [illegible] من الحكام والمجاز [illegible] فالقول ان المجاز بلا حقيقة اندر من الحقيقة بلا مجاز حتى قيل بامتناعه مع قيام
الاتفاق على وقوع الثانية الثالث انه لو كانت المذكورات موضوعة للمعاني العامة لصح استعمالها فيها ضرورة
ان الوضع [illegible] علة مستقلة لصحة استعمال اللفظ فيه فان مفهوم الوضع هو تعيين اللفظ للدلالة على المراد وفرض
عدم رخصة الاستعمال في [illegible] للوضع له [illegible] عدم استعمالها في المعاني العامة فلا يكون حقيقة
فيها فيكون حقيقة في الخصوصيات كما ادعيناه فان قلت لو كانت المذكورات موضوعة للخصوصيات
كما ذكرت للزم صحة استعمالها في المعاني العامة مجازا لعلاقة العموم والخصوص مع انه لا يستعمل فيها قطعا قلت

[illegible]

ان ذلك انما هو للامر الخارج اما عندنا [illegible] والعلايق والمكتفين بالاستقراء في العلايق فلعدم وجود المقتضي اذ
لم يبلغ من العرب علاقة والخصوص من الصنف استعمال اللفظ الموضوع للخاص في العام الذي لم يوضع اللفظ للعام
الملحوظ اولا بل لاحظ الواضع مرآة للخصوصيات كما نحن فيه بل غاية ما يثبت الرخصة منهم هو في الصنف الاخر وهو
العام الذي يكون موضوعا له اللفظ [illegible] الخصوصيات [illegible] موضوع لخصوص الشخص المشار اليه للاحظة الامر
العام وهو الكلي المشار اليه واما عند المكتفين بنوع العلايق فلوجود المانع وهو الاستهجان العرفي فانه وان كان المقتضي
موجود وهو مطلق العلاقة العموم والخصوص موجود ولكن المانع عن الاستعمال ايضا موجود فان قلت ان منا وجد الدليل وهو
[illegible] عدم صحة استعمال المذكورات في المعاني العامة وهو فاسد لان [illegible] استعمالهم في الكتب العلمية [illegible] واعلم وان قلت
وان قلت [illegible] في ذلك [illegible] ان الشهير منه المذكورات هو الامر الكلي العام قلت انها لم يستعمل [illegible] في الاستعمالات
التي ذكرتها [illegible] عند القدماء والطلب [illegible] المخاطبين من غير ملاحظة جهة التعيين والابهام وعند [illegible] المخاطبين [illegible]
المطلب عن الشخص المعين بتعيين المعين فهذه الاستعمالات يكون مجازية على القولين فانها واسطة بين الكلي المطلق من حيث
الابهام والتعيين وبين الشخص المعين [illegible] ولا يرد نقضا علينا فان قلت [illegible] يقول في قولهم الانسان هو حيث
يرجع الضمير الى الامر الكلي وهو مفهوم الانسان فاستعمل الضمير في العام قلت طبيعة لكونها [illegible] في هذا المقام فارجاع الضمير اليها
استعماله فيما وضع له فانه وان كان عاما بالنسبة الى الافراد المندرجة تحته الا انه بحسب مرجعيته للضمير الذي خاص الرابع
انه لو كانت تلك المشكوكات موضوعة للمعاني العامة يلزم استعمال معانيها [illegible] الحروف مع اتفاق كل العلماء والادب وغيرهم
من ناقلي متن اللغة وغيرهم على عدم استقلال معاني الحروف نظرا الى كون الكليات مستقلة في المفهومية وذلك
ان اتفاقهم من غير وجود معارض له حجة فالقول بكون الحروف وغيرها من المشكوكات مخالف للاتفاق فيكون باطلا
الخامس ان الوضع للمعاني العامة يستلزم الاستقلال في مفاهيم الحروف كما عرفت وهو يستلزم الاسمية الحروف وهو
مخالف لما اتفق الكل على انحصار كلمات لغة العرب بل كل اللغات في الثلثة الاسم والفعل والحرف عند تقاسيمهم للكلمات
والاتفاق من غير معارض حجة هذا الدليل وان كان [illegible] على اثبات كون وضع الحروف للخصوصيات
والحال لكون وضعها للمعاني العامة الا انا نتم في باقي المشكوكات بالاجماع المركب ولا يمكن القلب لعدم وجود ضميمة الاجماع
فان قلت لعل تقاسيمهم هذه ناظرة الى الاستعمال الاعم من الحقيقة والمجاز وحصرنا اياها في الاثنين الاسم والفعل انما
هو من حيث الوضع فلا تناقض بين ما ادعوه وتقاسيم العلماء قلت ظاهر كلماتهم عند التقاسيم انهم بصدد الوضع
حيث يقولون الاسم ما دل على معنى في نفسه والحرف ما دل على معنى في غيره فان الظاهر من الدلالة هو الدلالة
الوضعية لا ان يكون الحرف موضوعا للمعنى العام المستقل وهم يقولون عند التقسيم بكونها ما دل على المعنى الخاص
الغير المستقل عند استعمالها في الخصوصية مجازا قلت مجرد ثبوت وضع هذه المشكوكات للمعاني الجزئية في هذه
الازمان عند العلماء لا يكشف عن وضع اهل اللغة قلت نعم ولكن نثبت الاتحاد مع اللغة باصالة عدم النقل

وبالاتفاق الخصم حيث لم يعتقد احد منهم بين زمان اللغة وبين هذه الازمان في هذه الالفاظ وبالغلبة فان الغالب فيما اذا
اختلف العرف واللغة يلزم المعنى اللغوي اليسا وبالاخبار الاحاد كما في البداية وكيف في هذه الالفاظ الكثيرة وبعدم التعرض
على تعلقهم للمعنى اللغوي المخالف لما اخترناه تقص لعدمه وانكاره مع ما قررناه هذا ولكن انت خبير بان هذين الوجهين انما يدلان
على كون الوضع للعموم مستندا لاستقلال المعنى وهو بعد محل النظر لجواز ان يقول الخصم بوضعها للامر المنتزع عن الجزئيات
الغير المستقلة الا انه وهو ايضا غير مستقل وان كان كليا لان المنتزع للارتباط المنتزع منه السادس تعرض جمع من علماء
الادب لولم نقل كلهم لذكر المعاني الحقيقية والمجازية للمذكورات حيث قالوا في حقيقة في الظرفية ومجاز في السببية
وهيئة فعل حقيقة في الزمان الماضي ومجاز في الاستقبال ومرادهم هو ما اخترناه من كونها موضوعة للخصوصيات [illegible]
كان مرادهم من الظرفية مثلا الظرفية الكلية فيلزم اللغوية ضرورة عدم استعمالها فيها حيث ان الاصح استعمالها فيها بالاتفاق
والحال ان شأن اللغويين وغيرهم من علماء الادب بيان استعمالات العرب لا ما لم يستعملوه فيه بل لا يصح استعمال اللفظ
فيه مع ان لفظ حقيقة ومجاز ظاهر ان في المستعمل فيه وان كان مرادهم منها هو بيان الظرفية الخاصة لكونها فردا
لكلي الظرفية مع كون اللفظ موضوعا عندهم لكلي الظرفية فيلزم التحكم في الحكم بحقيقة اللفظ الموضوع للكلي في خصوصيات
افراده وبمجازيته في الكلي الاخر وهو السببية لانه لا فرق في مجازية اللفظ الموضوع للكلي بين خصوصيات افراده وبين سائر
المعاني المباينة للكلي الغير المندرجة تحته لا مجرد [illegible] الوجه لا يوثر في حقيقة اللفظ الموضوع للكلي
حتى يجعله حقيقة فيه دون غيره من المباينات وان كان مرادهم بيان حقيقة تلك المذكورات في الخصوصيات المزبورة
من حيث خصوصياتها ومجازيتها في غيرها فيثبت المطلوب لما اخترناه فانا ايضا نقول بحقيقتها في بعض الخصوصيات ومجازيتها
في غيرها هذا ولكن لان العلماء من اللغويين وغيرهم ولما صرحوا بان في مثلا حقيقة في الظرفية ومجاز في السببية لكن
هذا انما هو في مقام بيان حكم اخر وهو ان في موضوعة للافادة اتصاف مدخولها بالظرفية وجزئيتها انهم جعلوا العلامة
المتصورية لافادة مدخولها ما ذكرنا فلا يكون الظرفية مستفادة منها بل القرائن المتصورية للارادة لا مع العلامة
من اللفظ كالقرينة العقلية القائمة على كون الامر للفور وهي لزوم فوت الفرض في الغالب لا ان يكون الظرفية
مستفادة منها كالقرائن التي يكون محلا للارادة المعنى الطلاقي منها كقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم حيث استفاد
الفورية من نفس الاية [illegible] والسرعة فالحروف بمنزلة الالة والعلامة وتسميه تسمية اهل الميزان اياها بالاداة
واذا كانت كلماتهم واردة مورد الحكم الاخر كما هو الظاهر من عباراتهم وتلويحاتهم فلا يجوز التمسك بها في اثبات وضع
المذكورات لخصوصيات الامور المذكورة بالتزييفات المسطورة في دفع هذا البرهان وعلى هذا ينظر جوابا عن
الاستدلال الخصم على مطلبه بقول علماء الادب ان في للظرفية والباء للسببية وهكذا نظرا الى ظهور هذه العبارات في عموم الموضوع

له في الحروف فانه لا فرق بين لفظ حقيقة الظرفية وبين للظرفية فتمسكهم بها على عموم الموضوع له فاسد جدا اما اولا فلان
علماء الادب ليسوا بصدد بيان عموم ما وضع له الحروف وخصوصياتها بل مرادهم من هذه العبارة هو ما ذكرنا من بيان
علامية الحروف لاتصاف مدخولها بتلك المعاني لانهم لو كانوا بصدد بيان الموضوع له للحروف فيلزم اللغوية لعدم وقوع
استعمالها في المعاني العامة فلا ثمرة للوضع وان كانوا بصدد بيان ما استعملت فيها فيلزم الكذب لذلك ايضا وان
كانوا بصدد بيان ما وضعت الحروف له المستعملة فيه فيلزم الكذب ايضا كذلك واما ثانيا فلانه لو كانت
المذكورات معاني للحروف للزم صحة حملها على الحروف بان يقال ما طلب الفهم كما يقال الاستفهام طلب الفهم ومن
المعلوم عدم صحة هذا الحمل لا اقول انه لا يفهم من كلمة ما ان المتكلم مستفهم للامر المستفاد منها كلفظ الاستفهام
هو ذلك الا ان لفظ الاستفهام يفهمه بطور محكية للارادة وذلك المعنى ولفظ ما يفهمه بطور الانزاعات الوقتية والواقعية
لا ان يكون محالا اذ لو كانت محالا له يصح ذلك الحمل كحمل الحيوان المفترس على الاسد بطور المواطاة فيقال الاسد
هو الحيوان المفترس ولا يقال ما طلب الفهم وما هو الاستفهام واما ثالثا فلان المذكورات كالظرفية والابتداء ونحوها
لو كانت معاني للحروف لكانت الحروف مصادر فكان اللازم ان يصح اضافتها كما يصح اضافة المصادر لعدم الفرق
بين الاسم والاسم من هذه الجهة ولكنه لا يصح اضافتها كما يصح اضافة الظرفية الى المسجد او الابتداء الى المكان واما
رابعا فلان الوضع للمعاني العامة يستلزم الاستقلال بمدلول الحروف وهو خلاف اتفاقهم على عدم استقلال
مدلولها واما خامسا فلانه يستلزم لاسمية الحروف وهو مخالف اتفاقهم على تقسيم الكلمات الى الثلثة لا الى ثنتين
كما عرفت في [illegible] اما سادسا فلظهور كلماتهم فيما ذكرنا من كونها في مقام بيان علامية الحروف للارادة تلك المعاني
من مدخولاتها وذلك لمكان ذكر اللام فنقول في للظرفية فانه ظاهر في انها علامة للظرفية بالطور الذي ذكرنا واما
سابعا فلانا سلمنا عدم ظهورها بل ظهورها فيما ذكرتم لكن لا نبالي بهذه الاتفاقات بعد قيام الدليل القطعي وهو
التبادر المثبت لوضعها للخصوصيات فيجب صرف ظواهر كلماتهم الى ما ذكرنا والا فاما ان يكون مرادهم ما هو
الظواهر منها من كونها موضوعة للمعاني العامة ونقول باختلاف العرف واللغة نظرا الى تبادر الخصوصية وكون
تفرقهم بالعموم مطابقة اللغة وهو خلاف اتفاق الخصم على الاتحاد او يحكم بخطيئتهم في الاخذ عن اللغة لا اتحاد العرف
واللغة وعدم اثباتها ومنعها عند العرف للخصوصية فيحكم بكون وضع اللغة ايضا على ذلك للاتفاق على الاتحاد و
ذلك ايضا خلاف ظاهر حال جميع العلماء والمحققين فالانسب هو ما ذكرنا من كون مرادهم من ان [illegible]
للسببية انما هو بيان علاميتها للارادة منها من مدخولها فلا ربط لكلماتهم ببيان افادة الحروف المعاني [illegible]
حتى يتمسك بها [illegible] اذا عرفت ذلك فاعلم ان البرهان المزبور المثبت لمطلبنا وهو
خصوصية الموضوع له في هذه المشتركات الثلثة المتبادر [illegible] اولا وثانيا لزوم مجاز بلا حقيقة

على فرض عموم [illegible] استعماله [illegible] مع انه لا يصح واما الثلثة الاخر وهي لزوم استقلال مدلول الحروف ولزوم اسميتها
والوجه السادس فانها جدليات واردة على الخصم [illegible] باتفاق العلماء المستفاد من اطلاقهم على ذكر معاني الحروف في
للظرفية وهكذا واعتقدوا ان كلماتهم انما في مقام بيان العموم [illegible] في الظرفية ومن للابتداء وقد عرفت
انها في بيان حكم الاخر وهو بيان [illegible] علاميتها فلا [illegible] التمسك بها لاجمالها وان لم يكن مقصودنا من هذه الوجوه الثلثة هو
الجدل والتكلم على معتقد الخصم لا صح لنا التمسك بها لان مجرد ابطال دليل الخصم لا يثبت المطلوب الواقع بحسب نظر الخصم
وبالجملة البرهان على مذهبنا هو الثلثة المذكورة والجدل مع الخصم وجوه خمسة ثلثة منها هي المذكورات واثنان منها هما
لزوم صحة الحمل ولزوم صحة الاضافة هذا وللخصم وجوه الاول اتفاقهم على ذكر المعاني العامة للحروف حيث يقولون الباء
للسببية مثلا وقد عرفت الكلام فيه مفصلا [illegible] الثاني انه بعد ما وقع الاتفاق على عموم الوضع في المذكورات
سواء كان الواضع هو الله تعالى او البشر نظرا الى انفهام الخصوصيات منها بوصف اندراجها تحت امر كلي جامع [illegible]
استحالة خصوصية الوضع لاحتياجها الى الملاحظة التفصيلية الى الخصوصيات الغير المتناهية فنقول لو كان الموضوع له ايضا
هو ذلك الامر العام الملحوظ اولا فهو المطلوب وان كان هو الخصوصيات الجزئية للزم تصور امور غير متناهية في
زمان متناه وهو محال وفيه اولا انه لا نسلم لو كان الواضع هو الله تعالى تعدم استحالة ما ذكرت في حقه وثانيا انه لا نسلم ذلك
في البشر ايضا لان المراد بالتصور ان كان هو التصور الاجمالي فاستحالته ممنوع لجواز ان يتصور الواضع الامر الكلي اولا
تفصيلا ويتصور الجزئيات المندرجة تحته اجمالا بملاحظة واحدة وان كان المراد هو التصور التفصيلي فكون خصوصية الموضوع له
مستلزما لذلك ممنوع [illegible] لكفاية الملاحظة الاجمالية فلا استحالة في خصوصية الموضوع له واما عموم الوضع فهو فانه ثابت
بالدليلين الذين ذكرتها كما هو الحق الثالث انه لو كان الموضوع له في هذه المذكورات هو خصوصيات الافراد المندرجة
تحت الامر الكلي للزم ان يكون من قبيل المتعدد المعنى بحسب اللب مع انه ليس الوضع فيها متعددا فليست من المشترك
والمرتجل والمنقول [illegible] وضع اللفظ لها ليست من الحقيقة والمجاز والحال ان العلماء اتفقوا عند تقسيمهم
على حصر المتعدد المعنى في الاربعة المشترك والمنقول والمرتجل والحقيقة والمجاز ولم يعد احد هذه المذكورات منها فيلزم
ان يكون ذلك الحصر خطاء منهم واما على مذهبنا من عموم الموضوع له فيكون داخلة في المتحد المعنى لوحدة الموضوع له فيها
وهو الامر العام وفيه اولا ان هذا البحث مشترك الورود لان الظاهر من لفظ المعنى الواقع في تقسيمهم حيث قالوا اللفظ
والمعنى اما ان يتحدا او يتعددا هو مطلق المستعمل فيه نظرا الى ذكرهم الحقيقة والمجاز في اقسام المتعدد المعنى [illegible]
المعنى الحقيقي او الموضوع له المطلق ليس في الحقيقة مجازا متعددا بل هو واحد فنقول [illegible] يكون مرادهم المعنى في الاقسام
جميعا هو المعنى الموضوع له ويكون الحقيقة والمجاز داخلين في المتحد المعنى [illegible] او متعدد
المعنى ويكون تلك المشتبهات ايضا داخلة في متحد المعنى لوحدة الموضوع له فيها عندهم لكنه في غاية البعد فانه وان كان

مستلزما لدخول تلك المشتبهات في الاقسام الا ان خطاء جميعهم في ذكر الحقيقة والمجاز في متعدد المعنى مع كونهما على ذلك من
اقسام متحد المعنى بعيد جدا او يجب ان يكون مرادهم بالمعنى في الاقسام جميعا هو المعنى الحقيقي وهو ايضا مستلزم لخطائهم
في ذكر الحقيقة والمجاز في تعداد متعدد المعنى لانهما على ذلك داخلان في متحد المعنى لوحدة المعنى الحقيقي فيها وكذلك مستلزم
لخروج تلك المشتبهات عن الاقسام اذ لا تدخل في متعدد المعنى ولا متحد المعنى اذ لا معنى حقيقيا لها لعدم استعمالها فيها [illegible]
[illegible] المعنى العام جدا [illegible] ان يكون مرادهم بالمعنى في [illegible] التقسيم وهو متحد المعنى هو الموضوع له فيدخل تلك المشتبهات
في متحد المعنى ومرادهم بالمعنى في متعدد المعنى هو المستعمل فيه فيكون المتعدد المعنى شاملا للحقيقة والمجاز كما قالوه لا يلزم
محذور ذلك عجيب جدا [illegible] الا انه يستلزم للتفكيك في لفظ المعنى ضرورة ان الظاهر من المعنى في جميع الاقسام هو معنى
واحد والتفكيك خلاف الظاهر وكيف [illegible] يكون مرادهم بالمعنى هو المستعمل فيه الاعم من الحقيقة والمجاز فيلزم دخول
تلك المشتبهات على مذهبكم ايضا في اقسام متعدد المعنى من حيث اللب نظرا الى تعدد المستعمل فيه فيها مع عدم عدهم
اياها في المتعدد المعنى [illegible] هذا الاحتمال مع الاظهر من هذه التقاسيم نظرا الى تعرضهم لذكر الحقيقة والمجاز
في اقسام المتعدد المعنى [illegible] على الاربعة المذكورة وقد غفل القوم عن ذكرها وتركوها عند التقسيم غفلة وغفلة ترك
اهون من الغفلة الذكرية بان يكون مرادهم بالمعنى الموضوع له او الحقيقي ويكون ذكرهم في المتعدد المعنى دون
متحد المعنى غفلة منهم وكذا اهون من غفلة التفكيك فالبحث الوارد في المقام وهو لزوم عدم احاطة تقسيمات
القوم لجميع الاقسام مشترك الورود ولا يختص بالقول بكون الموضوع له في المذكورات خاصا [illegible] اظهر الاحتمالات
هو كون المراد بالمعنى في جميع الاقسام هو المستعمل فيه فيكون داخلة في متعدد المعنى في اللب مع عدم تعرضهم لذكرها
اما لانهم غفلوا عنها عند ذكر الاقسام او لان بنائهم لم يكن على حصر جميع الاقسام وثانيا سلمنا عدم الاظهرية هذا
الاحتمال الموجب للاشتراك [illegible] محذور عدم حاصرية تقسيمات القوم لكن لا نسلم اظهرية الاحتمال
الموجب للاختصاص هذا المحذور بالقائلين بكون الموضوع له خاصا [illegible] والاحتمالات مع القطع بورود
محذور على هذه التقسيمات بواسطة عدم تعرضهم لهذه المشتبهات [illegible] وثالثا سلمنا
اظهرية الاحتمال الموجب للاختصاص ورود المحذور عليهم بمذهبنا لكن اتفاق الكل على ذلك ممنوع بين هذه التقسيمات
[illegible] من المتقدمين القائلين بكون الوضع هذه المشتبهات عاما والموضوع له فيها ايضا عاما وتقسيماتهم هذه
انما هو على مقتضى مذهبهم [illegible] الذي ابطلناه بالبرهان وتقسيم المتأخرين ايضا كذلك الا انه [illegible]
[illegible]
المعنى [illegible] سلمنا قيام اتفاق الكل على ذلك وان تقسيم المتأخرين ايضا [illegible]

فقد جاء في المقسم لكنه لا يدل على اعتبار الشاقوم الا ان اعتباره ان كان من باب الوصف وقد عرفت ان البرهان القائم على
كون الموضوع خاصا خلافه وان كان من باب التشبيه والتقييد فلا يدل عليه شيء من المدارك الا انه لو سلمنا دلالتها
جميعا على اعتباره ورسم او حذفه بقيد الكلي لعدما قام البرهان القطعي على خلافه في كون الموضوع له خاصا كما عرفت فلا
بأس بطرح هذه الادلة المدارك لعدم مقاومتها للقطع الشرعي مع القطع الوجداني انه الى معنى النشاء ورفطوران الحق
هو كون وضع المبهمات والحروف والهيئات سائر كيانها ومفرداتها الا المشتقات عام للاتفاق على انحكام الحقيقيات
منها من حيث الانتزاع تحت الامر الكلي سواء كان الواضع هو الله تعالى او البشر مضافا الى الاتفاق لو كان هو البشر وان الموضوع
له فيها هو الخصوصيات للوجوه المتقدمة الراجعة والحسية الوجدانية اما الموضع الثاني وهو الكلام في المشتقات
فاعلم ان المراد بالمشتق هنا هو ما اصطلح عليه الاصوليون وهو ما دل على اتصاف ذات بوصف وهو المسمى
باسماء الصفات من اسماء الفاعلين والمفعولين والصفات المشبهة وصيغ التفضيل والمبالغة ونحوها وقد اختلف
المتأخرون في ان الموضوع له فيها خاص كسائر الهيئات او عام وذلك بعد اتفاق الكل على عموم الوضع فيها
فذهب بعض الى الثاني بعد قوله بان سائر الهيئات يكون الموضوع له خاصا والآخرون الى الاول وهو الحق لكن المراد
بخصوصية الموضوع له هنا الجزئية الاضافية فنقول الحق هو ان هيئة فاعل او ضارب مثلا موضوعة بالوضع النوعي
لمعنى عام يكون جزئيا بالاضافة الى ما وقع وهو ذات صدر عنه الضرب فانه وان كان كليا بالنسبة الى الاشخاص
المتصفين بهذا الوصف المندرجين تحته لكنه جزئي بالاضافة الى ذات صدر عنه المبدء الذي اشتق الوصف منه
فانه كما لوحظ اولا لا يجب ان نلاحظه تلك الجزئيات الاضافية من قبيل ذات صدر عنه التعقد وذات صدر
عنه الضرب وهكذا واثبات يحتاج الى ذكر الاحتمالات المتصورة في جانب الموضوع والموضوع له وما فيها فنقول
اما الموضوع وهو هيئة ضارب او مضروب مثلا فيحتمل ان يكون هو الهيئة المذكورة الموجودة في ضمن تلك المادة
بالوضع الشخصي ويحتمل ان يكون هو تلك الهيئة بالوضع النوعي بان لا يكون خصوصية هيئة من هيئات ضارب وقاتل
ونحوهما معتبرة عند الوضع وذلك اما بطور العموم الاصولي كان يقول اني وضعت كل هيئة كانت على زنة
ضارب او فاعل مثلا او بطور العموم المنطقي كان يضع هيئة الفاعل مثلا من غير اعتبار الكل الاصولي وملاحظة
عند الوضع بل يكون الموضوع الملحوظ هو نفس الهيئة المطلقة من غير حلولها في مادة من المواد والحق بطلان الوضع
الشخصي في المقام سواء كان الموضوع له عاما او خاصا اما الاول فلما نستقبله السوال الفاسد من نقل الهيئة الكلية من غير ملاحظة

هو فيه

خصوصيته كلها واما ثانيا فلا تفاقهم على ان المشتق هيئته لا هيئته فان اهل اللسان بعد وضعهم موضوعية هيئة ضارب
وقاتل ونحوها مرادهم ان المجاز بقدر كثير لو رضته استعمال النوع الا يتعبدون عليها بان كان بان هيئة فاعل
ايضا كذا ولو كان شخصيا بان يكون لخصوصيته المحلة وضع في موضوعية تلك الهيئة الحالة في ضارب لا مع منهم ذلك
واما ثالثا فلا عقاله لعدم تعدد الوضع اللازم لشخصية الوضع واما رابعا فلزوم اللغوية في الوضع الشخصي مع اتحاد
مترتب مع الوضع النوعي الى حد لو كان الواضع هو الله تعالى مضافا الى التعدد ايضا لو كان هو البشر واما الموضوع له فيحتمل
ان يكون هو نفس الكلي المتقوم الذات المطلقة المتصفة بالمبدء المطلق فيكون الموضع عاما والموضوع له ايضا
عاما وهذا فاسد لوجوه الاول ان المتبادر من ضارب هو الذات المتصفة بالمبدء الخاص الذي حلت الهيئة
فيه الثاني التوزيع لا الذات المتصفة بالمبدء المطلق الثالث انه لو كان الموضوع له هو ذلك للزم التفكيك اي
ان يفهم من صيغة ضارب مثلا الضرب والذات المتصفة بالمبدء الكلي اذ المفروض ان المبدء الماخوذ في الموضوع
له لم يعتبر بخصوصية الهيئة والمادة فلا يكون بينهما ربط فان قلت لا نسلم عدم الربط بينهما لانكم قد صنعتم في الموضوع السابق
ان موضوعية المطلق مستلزم لموضوعية الخصوصيات المندرجة تحته نظرا الى ان الكلي متشخص بجزئياته فنقول ان الماخوذ
في الموضوع له وان كان هو المبدء الكلي لكن الكلي الموضوع له متشخص بجزئياته لكونه متحدا معها في الوجود فيكون
معنى ضارب ذات صدر عنه الامر الخاص المتحد الوجود مع المبدء الكلي وهو خصوص الضرب اي ذات صدر
عنه الضرب فانتفى عدم الربط من هيئة المشتق والمادة قلت مغايرة الموضوع مع الموضوع له من هذه الجهة باطلة
جدا بيان ذلك ان الوضع هو جعل اللفظ علامة للارادة المعنى ومن المعلوم ان العلامية صفة من الصفات
لا يتصف بها اللفظ في الخارج لكونها من عوارض الاستعمال وهو امر يوجد في الخارج الذهني فقط او لا يتصف اللفظ
بهذه الصفة في الذهن ومن البديهيات ان الهيئة المطلقة الا يتعلق بها الوضع والعلامية في الخارج ومعلوم ان
تلك الامر المطلق متحد في الوجود مع الفرد الخارج فيسري الوضع المتعلق بهذا الكلي الى افراده فيكون افراد تلك
الهيئة ايضا علامة موضوعية الكلي مستلزمة لموضوعية افراده واما في جانب الموضوع له وعدم استلزام
الوضع بازاء الامر الكلي للوضع بازاء جزئياته فلان الوضع لشيء انما هو لاجل ارادة ذلك الشيء وارادته
فيكون موضوعا له اللفظ سواء كان ذلك الشيء موجودا في الذهن او في الخارج فان كون الشيء موضوعا له اللفظ
لا يختص بوجوده الخارجي ومن المعلوم ان اتحاد الكلي مع الفرد انما هو في الخارج واما في الذهن فمتغايران فالوضع
للمدرك الكلي لا بشرط وجوده في احد الطرفين لا يستلزم الوضع لجزئياته لانفكاكه عنه في الذهن وتغايره
معه فيه نعم كان يستلزم الوضع لها لو كان اتصاف الكلي بكونه موضوعا له اللفظ مختصا بوجوده الخارجي

كما كان كذلك في جانب الموضوعية فلا ربط بينهما كما عرفت فتدبر واغتنم فانه من كاس التحقيقات فتجرع من فوايده من
لم تصر مع حقيقة الثالث انه لو كان الموضوع له هو ذلك الامر الكلي لصح استعمال ضارب في الذات المتصفة بصفة القتل
لكونه ايضا ذات صدر عنه المبدء مع انه لا يصح والقول بان الوضع للجزئيات الاضافية لا اخرتم ايضا مستلزم
لصحة استعمالها في ذات صدر عنه مطلق المبدء ايضا مجازا فاسد جدا كما مر في السابق ان الوضع علة تامة لصحة الاستعمال
دون الخصوصية كما يرجع وجود المقتضي بذهاب الاتحاد والاستقراء وانتفاء المانع لذهاب النوع وكلاهما مفقودان
لعدم المواسنة الرابع انه لو كان كذلك لكان استعمال هيئة ضارب في ذات صدر عنه الضرب وهيئة ناصر في ذات
صدر عنه النصر وهكذا مجازات بلا حقيقة لعدم استعمال تلك الهيئات في ذلك الامر الكلي جدا وذلك
واضح ويحتمل ان يكون الموضوع له بعد ملاحظة هذا الامر الكلي اي ذات صدر عنه المبدء هي الجزئيات الاضافية
المندرجة تحته اما بان يضع الهيئة بعد ذلك الملاحظة لكل واحد من جزئيات الاضافية اي الذات المتصفة
بالمبادي بشرط انضمام كل الى الآخر في الدلالة للهيئة كانضمام الافراد في الدلالة اللفظ العام فيكون هيئة
ضارب موضوعة لذات صدر عنه الضرب وذات صدر عنه التعقد وهكذا منضما كل مع الآخر وذلك
ايضا فاسد لهذه الوجوه المذكورة ضرورة تبادر خصوص ذات صدر عنه المبدء الذي هو محل تلك الهيئة لا
كل الذوات المتصفة بمطلق المبدء وكذا يلزم فهم التفكيك من ضارب اي الضرب وكل ذات اتصف
بمطلق المبدء وكذا يلزم بطلان صحة الاستعمال ضارب في هذا الامر الكلي اي كل واحد من الذوات المتصفة
بمطلق المبدء بشرط انضمامها مع الآخر وكذا يلزم المجاز بلا حقيقة ضرورة عدم استعمال ضارب مثلا في
هذا الامر الكلي وهو خلاف الغالب واما بان يضعها بعد ملاحظة هذا الامر الكلي لهذه الاثبات لا بشرط
الانضمام بل مستقلا لا بنظر وضع اسماء الاشارة ونحوها فانه الا يكون تلك الجزئيات التي وضعت الهيئة
بازائها بازائها اضافية لا حقيقية فان الذات المتصفة بمطلق المبدء وان كان مما دقا على الكثيرين لكنها
جزئية بالنسبة الى مطلق الذات وذلك ايضا فاسد ضرورة تبادر خصوص المتصف بالمبدء
الذي اشتق منه هذا الوصف لا الذات المتصفة بمطلق المبدء وكذا لزوم عدم الربط اي التفكيك
على هذا الفرض وكذا لزوم صحة الاستعمال فيه مع انا نرى انه لا يستعمل ضارب في قاتل مع كونه ذاتا اتصف
بالمبدء والمجاز بلا حقيقة فلا يلزم هنا لان المفروض ان كل واحد من هذه الجزئيات الاضافية

المستقلة

المستقلة مستقلة اي ذات صدر عنه الضرب وهكذا اما وضعت له الهيئة واما بان يضع بطريق التوزيع والتطبيق
بان يضع الهيئة اما بطور العموم المنطقي او الاصولي بملاحظة هذا الامر الكلي للجزئيات الاضافية بطور تقسيم
كل هيئة الى مادة بان لا يفيد كل هيئة ازيد من اتصاف هذا المشخص الذي اشتق المشتق بهذا المبدء الذي هو محل
لتلك الهيئة فلا يفيد الهيئة الحالة في ضارب الا الذات المتصفة بالضرب وتوهم ان ذلك انما هو من جهة تلك
المادة لا الهيئة على التحقيق هو نفس الذات مع اضافته ذلك المبدء اليها والمادة انما تخص المحل اي الصفات
بعينه ولا حظه كون الموضوع وهو الهيئة موضوعة بالعموم المنطقي او الاصولي الى هذه الاحتمالات الاربعة
يصير الاحتمالات ثمانية والحق العقيق في بحث المشتقات من حيث الموضوع له من هذه الاحتمالات الاربعة المذكورة
هو الاحتمال الاخير اي التوزيع بقسم من ان يكون الهيئة موضوعة بالعموم المنطقي او الاصولي والوضع فيه اولها تام
والموضوع له ايضا كذلك كما عرفت وفي الثاني والثالث الوضع عام والموضوع له خاص الا الاشكال في الربع
والحق انه ايضا كذلك لان المناط في عموم الوضع هو كلية الآلة الملاحظة وفي خصوص الموضوع له هو اضافية الموضوع
له من آلة الملاحظة اعم من ان يكون هو جزئيا حقيقيا او اضافيا كما لا يخفى فيه ما توهمه بعض من ان هذا القسم الموزع فيه
صحيح لكن الوضع والموضوع له عامان ان كان مراده من حيث اللب هو ما ذكرنا من ان وضع المشتقات انما هو
بهذه الطريق لكن نسبته الموضوع له العام نظرا الى كليته ايضا بالنسبة الى الجزئيات المندرجة تحته مع كون هذه
النسبة اصطلاحا منه فلا نزاع معه وان كان مراده بيان اصطلاح القوم فقد عرفت ان المناط في عموم الوضع
وخصوصيه الموضوع له ما هو وان كان هو ايضا موافقا معه في الكلام الشيخ لكن نقول بان فيما نحن فيه لم يلاحظ الكلي
لتصور الجزئيات بل وصف الهيئة اولا للخصوصيات الاضافية ففيه انه مخالف للعيان اذ كيف يتصور
ملاحظة ذات صدر عنه الضرب وذات صدر عنه التعقد وهكذا الى ما لا يحصى والوضع بازائها بدون ملاحظتها
اجمالا في ضمن الامر الكلي وهو ذات صدر عنه المبدء هذا من حيث الموضوع له في المشتقات واما من حيث الموضوع
له في المشتقات واما من حيث الموضوع له فنقول ان الهيئة اما موضوعة بالوضع الشخصي وقد عرفت بطلانه
بوجوه اربعة ونقول ح ان المشتقات موضوعة بالوضع النوعي بان قسم من قسميه يكون لتلك الوجوه فالوضع
الشخصي باطل سواء كان الموضوع له هو مطلق ذات صدر عنه المبدء او ذات صدر عنه الضرب او كل
واحد من الجزئيات الحقيقية بطور اسماء الاشارة مع ملاحظة هذا الامر الكلي اي ذات صدر عنه الضرب بقيامه
مضافا الى ما تم الاحتمال الاول من نتيجته من الاحتمالات الاربعة التي اوردنا على الاحتمال الاول من الاربعة التي يكون الوضع
فيها نوعيا واما الاحتمال الثاني فهو وان كان صحيحا لكونه هو التوزيع لكنه ايضا فاسد بوضع الموضوع لكونه شخصيا

الا انه بوضع والنوع العام الا ان الوضع فيها عام والنوع ... [illegible]

واما الاحتمال الثالث فضعيف ولانه خلاف الاتفاق اذ لم يقل احد بكون الموضوع له في الجزئيات هو الجزئيات
الحقيقية وثانيا انه خلاف المتبادر فان المتبادر من ضارب هو ذات ما مطلق اتصف بالضرب من غير اعتبار
تعيين فيه والحال انه لو كان من قبيل هذا لكان المتبادر هو الواحد المعين من الواقع تحت عند المخاطب [illegible] الى
التعيين مع انا نفهم اولا منه ذاتا ما صدر عنه الضرب بلا اعتبار تعيين الا ان نفهم ذاتا اجماليا متصفا بهذه الصفة
معتبرا فيه [illegible] في التعيين والحاصل انا نفهم ان [illegible] ضارب ليس الا كوضع لفظ هذا وثالثا
انه لو كان الضارب موضوعا لخصوصية [illegible] الجزئيات الحقيقية لكان حمل ضارب على زيد [illegible] مجازا
او المعروف انه اطلاق حقيقي كلفظ زيد والحال انه يشترط في حمل المتعارف [illegible] المحمول عن الموضوع
بحسب المفهوم والحال انا نرى ان الحمل [illegible] فيه حمل متعارف فينكشف عن ان الموضوع له هو مطلق ذات
صدر عنه الضرب لا خصوص زيد وعمرو فظهر ان الحق ان الوضع في غير المشتقات من المبهمات والحروف
نوعي سواء كان [illegible] والموضوع له هو الخصوصيات وهكذا الحال في المشتقات كما عرفت
الا ان الموضوع له فيها هو الجزئيات الاضافية فتلخص من جميع تلك المقالات الاربعة حال الوضع من حيث ذاته و
اثره وهو الدلالة لانه يطلق [illegible] وهو الحقيقة والمجاز ومن حيث الواضع ومن حيث الموضوع ومن حيث انه
الملاحظ كلية وجزئية واما المقام الخامس وهو في الوضع من حيث الموضوع له وتقسيمه الى الكلي والجزئي
المسمى بالعموم والخصوص فقد ظهر في المقام الرابع مفصلا والمراد لعموم الموضوع له وخصوصه [illegible]
الموضوع وتشخصه [illegible] كليتها وجزئيتها الا انهم اصطلحوا [illegible] بالخصوص والعموم [illegible] جميع ذلك المقامات
خصوصا المقام الرابع ان البحث الذي اوردوه في [illegible] التقسيم على القائلين بكون الموضوع له في المبهمات
والمبهمات والحروف [illegible] مشترك [illegible] علينا وعلى القائلين بكونه عاما وانه يجب الحكم بعدم [illegible]
العلماء وعلى عدد المذكورات [illegible] متعدد المعنى [illegible] المراد بالمعنى [illegible] بجميع [illegible]
المستعمل فيه [illegible] متحد المعنى لتعدد المستعمل فيه فيها نظرا الى عدم استعمالها في نفس المعاني العامة
بالاتفاق [illegible] متحد المعنى [illegible] المعنى الحقيقي فيها واحدا عاما [illegible] بحسب الصورة
في [illegible] ذكروا المتعدد والمعنى وان كانت [illegible] لتعدد المستعمل فيه فيها اما خروجه عن المشترك والمركب والمنقول

[illegible] الوضع وعن الحقيقة والمجاز فلتكن الكتب حقايق هذا احال الوضع واما علائمه فنقول ان اسباب الاطلاع على
الوضع امور منها تنصيص الواضع اما انه كان يقول هذا موضوع لهذا ويكون مقصوده احداث الوضع بنفس
هذا الكلام واخبارا كان يقول انه وضعت هذا في [illegible] لهذا وكل منهما قطعي او ظني [illegible] هذا الامر [illegible]
[illegible] والموضوعات الخاصة لا اللغات الاصلية لعدم وصول ايدينا بالتنصيصات لبعدنا عنهم ومنها تنصيص اهل
اللسان اما قطعيا او ظنيا وافادته الامر الاول القطع سواء كان الواضع هو الله تعالى او البشر والواضع اما في
البشر اذا كان المقام خاليا عن احتمال [illegible] والكذب والسهو اما في انه تعالى فلتقديم المذكورات في حقه تعالى
ولذا يفيد [illegible] القطع واما منها الترديد بالقرائن اي ذكر اللفظ مقرونا مع القرينة الدالة على كون المستعمل
فيه حقيقيا سواء كان ذلك من الواضع او اهل اللسان وسواء كان ذلك الترديد منهما دائما او واحد منهم او اكثر
وهذا ايضا قد يكون قطعيا [illegible] للقطع بالوضع وذلك فيما لم يحتمل المقام غير جهة بيان المعنى المستعمل فيه الحقيقي و
قد يكون ظنيا [illegible] ومنها الاخبار من وضع الواضع اما قطعيا كان يكون متواترا او ظنيا كان يكون احادا
ولا شك ان القطعيات من هذه الامور الاربعة حجة لقيام الضرورة والبداهة او لا نظرا الى كون [illegible] والاطلاع
عليه احد الاسباب الواضع وبعد ما حصل القطع [illegible] يكون حجة وثانيا طريق اهل [illegible] اللسان فانها مستقرة على اعتبار
القطع بالوضع وثالثا اجماع العلماء على اعتباره ورابعا الادلة القطعية فانه لو لم يكن القطع الى مدلول الوضع
[illegible] كان شيء من الامارات حجة [illegible] فهم اللغات وبالجملة القطع الحاصل بالوضع حجة بنفس القطع وقد بينها
في [illegible] على حجية القطع في [illegible] وكان بوجوه [illegible] هذا احال قطعياتها واما ظنياتها فالدليل [illegible]
[illegible] على اعتبار الظن الى معاني المذكورات في اللغات وثانيا [illegible] الدليل القطعي في الامر الخامس ومنها
نقل [illegible] متون اللغة من [illegible] القاموس والصحاح والنهاية ونحو ذلك من الكتب اللغة ومن اثباتها و
جواهر [illegible] كتب النحو والصرف والاشتقاق وذلك اما بطريق الاحاد او التواتر ولا شك في حجية متواتراتها
لوجوه المذكورة في حجية القطع وهذا ايضا قطع واما احادها الظنية فالكلام فيها يتم ببيان مطالب [illegible] الاول
في اثبات [illegible] حجية الخبر الواحد الظني [illegible] الظن [illegible] حجية الثاني بيان تفصيل [illegible] حجيته
والتخصيص ان حجيته [illegible] باب الوصف [illegible] الظنون فلا ريب [illegible] الامر في اخذ
قولهم بدار الظن ولا يؤخذ به في صورة [illegible] الظنون في مقابله [illegible] باب [illegible] المطلقة والتقييد المطلق كما
[illegible] الظنون الغير المعتبرة [illegible]
او من باب السنة المقيدة والتقييد المعلق فيكون الاخذ به [illegible] في صورة عدم الظن من الظنون الغير المعتبرة
في المقام الثالث على التقدير كان فيكون الرجوع الى اقوالهم [illegible] اذا لم يكن المذكور [illegible]
[illegible] الضرورة والمحققة او [illegible] اذا كان المدرك [illegible] الاخر القول بكون [illegible]

الامر للفور لتصريح [illegible] بما يفيد ذلك ولو اعتبار حال [illegible] في معنويه وان كان المدرك [illegible] وهو الوقف
الذي [illegible] ايضا مخالف لهم وهكذا [illegible] مخالفة التبادر ونحوه من الامارات الوضعية لتصريح اللغويين بعبارة
اخرى [illegible] حجية اقوالهم بغير صورة القطع [illegible] والقطع بصورته لكون اللفظ الواقع في الكتاب و
السنة [illegible] و[illegible] الرابع في كيفية [illegible] متون اللغة اذا [illegible]
الخامس ان هذه المطالب [illegible] بهذه النقلة المعروفين بهذا الاسم او [illegible] وساير العلماء فيكون قول
الشهيد الثاني في [illegible] للذا حجة وهكذا اما المطلب الاول فالحق حجية [illegible] بطريق الاحاد او افاد
الظن [illegible] ذلك هو القدر المتيقن من حجية اقوالهم [illegible] وذلك لوجوه الاول اجماع المسلمين [illegible]
[illegible] المعصومين [illegible] العامة والخاصة على العمل بها [illegible] اجماعهم كذلك على العمل بحجيتها ولا شك ان [illegible] في
الاحاد [illegible] المعصوم [illegible] العموم للامتناع العادي
الحاكم بعدم اجماع هؤلاء الجماعة الكثيرة على العمل والعمل بغير ما رضى به المعصوم [illegible] الاجماع [illegible]
عن رضاهم اذا كان المجمع عليه [illegible] ما يكون من شان المعصوم [illegible] ولا شك ان بيان الوضع ليس من شان المعصوم
[illegible] بقول هذه المسئلة اصولية لا لغوية فان الكلام انما هو في حجية نقلهم والحجية والعدم من [illegible] الاصولية
لا اللغوية فان قلت ان الاجماع انما يكون حجة اذا كان موضوعه وهو الامر المجمع عليه موجودا في زمن المعصومين
[illegible] قلت [illegible] ان هذه الكتب [illegible] موجودة غالبها في زمن المعصومين فان هذا الاجماع [illegible]
فلا يصح [illegible] بانه ان القائلين بها كان بعضهم نظرا الى [illegible] لتجويز العمل بها عقلا وعمل البعض الاخر
بها نظرا الى قيام الدليل الشرعي على اعتبارها وهكذا فلا امر مجمع عليه [illegible] في محل الاجماع كما عرفت قلت
هذا فاسد جدا [illegible] تحصيل اجماع هؤلاء الكاينة على العمل بها القطع بان ذلك كان منهم [illegible]
[illegible] عن المنع بها لعدم احتمال الكذب [illegible] والسرائر [illegible] وبالجملة تحصيل [illegible] القطع بانهم
[illegible] عن المعصوم [illegible] سواء كان [illegible] الانقطاع [illegible]
[illegible] القائلين [illegible] الكاشف عن الرضاء فان ذلك [illegible] الاجماع
[illegible] فيه هو الكشف عن صدور الرضاء وهذا احد [illegible] القطع فان قلت القائم على ذلك ممنوع لوجود
المخالف وهو ما ذكره صاحب المعالم ره في بحث الحقيقة الشرعية من [illegible] الا انفين بان حقيقة الشرعية
غير ثابتة لانه ان كان ثابتا [illegible] اما بالتواتر وهو ممنوع والا لما وقع الخلاف واما بالاحاد وهو غير
مفيد للعلم فان هذا الكلام يكشف عن عدم اعتبار هذا القائل للاخبار الاحاد الظنية الغير المفيدة

للعلم فان هذا الكلام يكشف عن عدم اعتبار هذا القائل للاخبار الاحاد الظنية الغير المفيدة للعلم في اثبات الحقيقة الشرعية
قلت لا ربط لذلك بالمقام فان القائل [illegible] اعتبار الاخبار الاحاد في اثبات الحقيقة الشرعية لا ينافي الوفاق
على اثبات الوضع [illegible] متون اللغة الا ان يتمسك بالاجماع المركب وهو غير ثابت بعد الثالث [illegible]
عليه الناس على العمل بها بيانه انه لا شك في تدوين جملة من هذه الكتب في زمن المعصوم [illegible] للكتاب [illegible]
وسيبويه في زمن [illegible] جعفر [illegible] وعلى ابائهم سلام الله الملك الاكبر وكذا ابو الاسود الدئلي [illegible] من قواعد
النحو [illegible] امير المؤمنين [illegible] بعد قوله كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب وكل مضاف اليه مجرور يا ابا الاسود
[illegible] على ذلك ولا شك ان الناس كانوا يعملون بها كما ذكره هؤلاء في [illegible] كتبهم [illegible] ان الحمد لله الذي [illegible]
بهذه [illegible] وكشف معضلات الكتاب والسنة [illegible] معانيها فانه لو لم يكن ذلك لعمل الناس بهذه
الكتب لكان هذه [illegible] والمشتقات [illegible] منهم ولا ريب ان المعصومين كانوا مطلعين على ذلك [illegible]
عدم اطلاعهم على [illegible] الامر المشهور بين الناس اما بناء على كون علمهم علما فعليا فواضح واما بناء على كون
علمهم علما اراديا فلانهم لم يكونوا [illegible] الناس فكيف يمكن ان لا يطلعوا على ما اطلع عليه احد [illegible]
[illegible] ابو الاسود الدئلي ولا شك ان المعصومين [illegible] على ذلك [illegible]
و[illegible] وقوع خلاف [illegible] وعدم ذلك [illegible] عن رضاهم الرابع [illegible] المعصومين [illegible]
على الضبط وتدوين [illegible] هذه اللغات الكاشفة لمعضلات الكتاب والسنة [illegible] كما عرفت
من قول امير المؤمنين [illegible] الاسود [illegible] وذلك كثيرة الخامس طريقة اهل اللسان المستقرة على العمل
بالاخبار الاحاد والظنية عن اللغات ولا شك ان [illegible] هذه الالفاظ بطريق الاحاد يكون من جملة
اخبار الاحاد وهذه الوجه [illegible] حجية الظن الحاصل في الامور الاربعة الماضية ايضا السادس [illegible]
[illegible] الرابع فانه [illegible] حجية الظن الحاصل [illegible] اللغوي [illegible] اوضاع الكتاب
والسنة [illegible] بالظن [illegible] والسنة والاصولية [illegible]
[illegible] في الكتاب والسنة وان [illegible] بالاجماع المركب [illegible] انه لا شك ولا شبهة ان
التكليف ثابت علينا ولا شبهة ان باب العلم [illegible] الاحكام [illegible] بالظن في الجملة والا فاما ان يجب الاحتياط
الكلي فيلزم الاختلال في النظام او يجب الاقتصار على القدر المعلوم بالعلم التفصيلي والرجوع في غيره الى البراءة فيلزم
الخروج عن الدين [illegible] المعلومات [illegible] لكان [illegible] باثباته
[illegible] الكفر فانه [illegible] الكفار او يجب العمل بالموهوم [illegible]

المنقولات وهو مخالف للعقل القاطع الحاكم بقبح ترجيح المرجوح وما يرى من بناء العرف على الموهوم احيانا فانما هو من حيث مطابقته للاحتياط
كما اذا ظن الاستحباب فعمل بالوجوب انما هو من جهة كونه مطابقا للاحتياط لا العمل بالاحتياط بالموهوم بما هو موهوم
وقد عرفت بطلان الاحتياط في مقابل العمل بالظن واذا ثبت بهذه المقدمات اللزوم اعتبار الظن في الجملة ان مع
قطع النظر عن الظان والمظنون والظنون والمورد والاسباب المورثة للظن وزمان العمل من حيث العموم و
العدم ومرتبة الظن من حيث القوة والضعف فيثبت التعدي الى جانب من الامور المعتبرة بالمقدمة الرابعة لحصول اليهما
برفع الاجمال ويقصد فيما نحن فيه هو اثبات حجية الظن في الموضوعات المستنبطة او اثبات اللغات بالظن في مقابل
من قول اللغويين فنقول انا نفرض اخبارا متواترة لفظا مع اشتمالها على الفاظ يكون وضعها مظنونا واخبارا
صحاحا اعلائيا او يكون جميع رواتها مزكيا بتزكية عدلين مقطوع الوضع فاما ان نطرح كلتا السلسلتين فيلزم ما يلزم
في الاقتصار على المعلومات وهو الخروج عن الدين نظرا الى كثرة الصحاح الاعلائية مفادا فالى ان نطرحها ونطرح
المتواترات فيستلزم لطرح ما دونها من الحسان والموثقات والضعاف المنجبرة وغيرها بطريق اولى او يؤخذ
بكليهما او بالمتواترات فقط وهو المطلوب من الاخذ بالظن بالوضع في الاحكام او يؤخذ بالصحاح الصحاح دون المتواترات
المعروضة فيلزم التحكم او الترجيح بلا مرجح لان قطعية وضع الصحاح معارضة للقطعية سند المتواترات وظنية
المتواترات معارضة لظنية سند الصحاح فلكل وجه رجحان ووجه مرجوحية وما وجه الترجيح الا الاخذ بالمتواترات
المعروضة القضائية الاحكام الشرعية واذا ثبت حجية الظن بالوضع فيها اذا كان مستتبعا للظن بالحكم الفرعي
اللازم الواقعي ثبت حجيته في غيره من الموارد الاصولية كانت او كلامية بالاجماع المركب اذ لم يفرق واحد في
حجيته في اللغات بين ما كان مستتبعا للظن بالحكم الفرعي او غيره من الموارد ومن هذه الجهة ارجحنا الظن بالوضع مع
قطع النظر عن الموارد الاخر كظنية السند وكذا وان فرقوا بين المسائل الاصولية والفرعية من حيث الاسباب
كالمتواترات اللفظية والاحاد العارية عن القرينتين ودعوى الحجية الاول في الاصول ايضا لقطعية سندها دون
الثاني لظنية سندها وهكذا نرد على العاملين بالشهرة لو فرض الصحاح الاعلائية المظنون الوضع فان حكم
بالشهرة دون الصحاح المذكورة مع كون كل منها مستتبعا للظن بالحكم الالهي الواقعي لزم ترجيح بلا مرجح وثبت
حجية ذلك الظن بالوضع في غير الموارد الفرعية من المسائل الاصول العملية والاعتقادات الكلامية والمشتبهة
بين الاصولية والفرعية بالاجماع المركب وانما نتعدى الى سائر الموارد سيما المسائل الاصولية باستلزام
الاجماع المركب مع كون الظن بالوضع في كل من المسائل الاصولية لحجية خبر الواحد مثلا ايضا مستتبعا للظن

بالحكم

بحكم الله ولا تنتقض بنقض الدليل الرابع لان غاية ما يثبته الدليل المذكور انما هو فيما اذا كان ذلك الظن بالوضع مستلزما
للظن بحكم الله الواقعي كقوله تعالى انما الاعمال بالنيات المثبت لوجوب النية في الواقع الا ما كان مستلزما للظن بحكم
الله الظاهري كقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا المثبت بمفهومه لحجية خبر الواحد الذي هو من المسائل الاصولية فان
الحجية والعدم حكم في الظاهر من باب الاخذ بقول العادل والتبيين وان كان ما يقوله مخالفا للواقع وبالجملة ثبتت
حجية الظن بالوضع فيما كان مستلزما للظن بحكم الله الواقعي بمقدمة التحكم وفيما لم يكن كذلك بالاجماع المركب وحاصل
الكلام في هذا المقام انه بعد ثبوت التكاليف وانسداد باب العلم الاعم من القطع الوجداني والشرعي وبطلان
الاحتياط الكلي والاقتصار على القدر المعلوم لقلة المعلومات والرجوع فيما عداها الى اصالة البراءة والاخذ
بالموهوم لانه مرجوح والتخيير بين هذه المحتملات وكذا التبعيض بينها انتفى واثبات حجية الظن في الجملة
مع قطع النظر عن اسباب الظن ومورده ومرتبته وزمان المجتهد وخاصته ومظنونه فيحتاج التعدي الى تمام من هذه
الجهات الى المعمم فتمسك صاحب المعالم في التعدي الى الاسباب بلزوم الخروج عن الدين في الاقتصار على المعلومات
واثبت حجية الصحاح الاعلائية فيما بين الاسباب المظنون الاعتبار ولم يتعد الى الاسباب المشكوك الاعتبار
والموهوم منها وغيرها من الصحيح المشهوري والحسان والضعاف المنجبرة والموثقات والشهرة والاستقراء والاجماعات
المنقولة بالاحاد والاولوية الجلائية العقلائية والاجماع الظني وظهور عدم الخلاف وعدم ظهور الخلاف
ووجه اقتصاره على الصحاح الاعلائية كونها قدرا متيقنا في الاعتبار عند الشارع ونحن تعدينا الى غير تلك الصحاح
من المذكورات ولم نقتصر عليها لوجهين الاول عدم كفايتها في الفقه ومحذوريته مثل محذور الاقتصار على القدر
المعلوم والثاني ان العلم الاجمالي حاصل بعدم مطابقة كثير من تلك المذكورات في ظاهره معارضتها مع الصحاح الاعلائية
لو كان الظن المتخلف في جانب تلك المذكورات وهو يستلزم لعدم مطابقة كثير من تلك الصحاح مصروف
عن ظاهره اما بالتجوز او بالتقييد او بالتخصيص مع اشتباه المصروف وذلك موجب للاجمال تلك الصحاح وان قلنا
بعدم اعتبار العلم الاجمالي في نفسه الا انه يوجب الاجمال الغير قابل لتجويز العمل بها اما اولا فلبناء العرف على عدم
اعتبار الادلة المجملة وان كانت مقطوع الاعتبار لو فرضنا عندهم واما ثانيا فلقيام الاتفاق على عدم اعتبار المحتملات
فيجب في تلك الصورة اما طرح تلك الصحاح وغيرها من معارضاتها وهو يستلزم الانسداد وباب العمل او الاخذ بغير الصحاح
وهو مثبت للمطلوب وهو التعدي الى غير الصحاح او اخذ الصحاح دونها وهو يستلزم للاخذ بالمحتملات مع عدم
كفايتها او اخذهما معا وهو محال لفرض التعارض والقطع بمخالفة احدهما للواقع معا فانه الى اجمال الصحاح
او اخذ غير الصحاح نظرا الى بقاء التكليف وهو المطلوب والمانع غير صورة المعارضة فمختلف للاخذ بهما بالادلة
القطعية لا سيما اذا كانت معتضدة بين معارضتها مع الصحاح فقد عرفت صورة المعارضة اولى بذلك واذا ثبت

كيفية التعدي بمذهبنا ومذهب صاحب المعالم الى تلك الاسباب فنقول انه لا شك ان الالفاظ الصادرة عن الشارع منها ما هو مظنون
الوضع ان ثبت وضعه بقول نقلة متن اللغة المعروفين بهذه الصنعة والاقتصار على معلومات الوضع منها
غير كاف ويلزم منه ما كان يلزم من الاقتصار على القدر المعلوم وهو الخروج عن الدين نظرا الى كثرة الالفاظ المظنون
الوضع سواء كان على مذهب صاحب المعالم ره او على مذهبنا نظرا الى نفي المقدمة الثالثة وهي المقدمة الاحتياطية
كان احتمال الاقتصار على غير المظنون الوضع غير كاف اذ هو موجب للخروج عن الدين وبعد تسليم تلك المقدمة اي
تسليم ان غير مظنون الوضع كاف لكن اثبات حجية المظنون الوضع بالمقدمة الرابعة المعممة للاسباب وهي
مقدمة لزوم التحكم والاغراء بالجهل سواء كان بمذهبنا او مذهب صاحب المعالم بناء على انه بعد ثبوت التعميم في اسباب
الظن بمذهب صاحب المعالم والاخذ بالصحاح الاعلائية فقط وبها وبغيرها من المظنون الاعتبار والاخر
والمشكوك الاعتبار وموهومه بمذهبنا نظرا الى مقدمة عدم كفاية الاقتصار على غيرها لكونه مستلزما للخروج
عن الدين فنقول يجب التعدي الى المقطوع الوضع من الادلة اللفظية والادلة الموهوم الاعتبار السببية
من الشهرة والاستقراء والاجماع الظني وغيرها الى المظنون الوضع منها ايضا لان المحذور للخروج عن الدين لما
يرتفع باخذ تلك الامور اللبية الموهوم الاعتبار كذلك يرتفع باخذ مظنون الوضع من الادلة اللفظية لفرض
كفاية كل من السلسلتين فما وجه ترجيح تلك الادلة اللبية الموهوم الاعتبار عليها اذ لا يقتضي الخبر الصحيح الذي جميع
رواته مزكى بتزكية العدلين من الشهرة في الاعتبار فكما ان الشهرة مورثة للظن بصدور الحكم من الشارع
فكذلك الخبر الصحيح ولم نعرف كون اقوى منها فيجب اخذهما معا او اخذ احد السلسلتين والحكم بحجية الاخذ بالاخر تحكم
بحت وترجيح بلا مرجح ويمشي هذا القول من جانب صاحب المعالم ايضا فان الاخذ بالخبر الصحيح الاعلائي المقطوع
الوضع دون المتواترات والاحاد المحفوفة بقرينة القطع بصدور الظن بالوضع تحكم بحت فيجب الاخذ بالظن
الحاصل من قول هؤلاء النقلة في الالفاظ المهورة الكائنة في الكتاب والسنة نظرا الى استلزام ذلك الظن
للظن بالحكم الفرعي الذي ثبت حجية الظن فيه كالشهرة بالدليل الرابع ووجه استلزامه ان الظن بالوضع يوجب
الظن بالمراد والظن بالمراد موجب للظن بالحكم واذا ثبت حجية ذلك الظن في الالفاظ الكتاب والسنة
المرتبطة بالفروع فنثبت حجيته في الالفاظ المرتبطة بالمسائل الاصولية العملية والاعتقادية والمشتبهة بالاجماع المركب
وهكذا في اثبات مطلق الاوضاع نظرا الى عدم القول بالفصل بين تلك الموارد وفي اعتبار الظن الحاصل من قول اهل
من هذه الجهة فانه لو ثبت حجية الظن الحاصل للمجتهد المطلق في الجملة مثلا يكون القدر المتيقن منه هو حجية الظنون

المخصوصة

المخصوصة له لا ان يكون ثبوت ذلك مستلزما لحجية كل ظن له ولذلك لا منافاة بين قيام الاجماع على اعتبار الظن للمجتهد المطلق
ووقوع الخلاف في اعتبار الشهرة مثلا فان الاجماع انما يثبت القدر المتيقن منه حجية الظن الثابت حجيته فان الدليل المثبت
لحجية الظن الكتابي بالخصوص شرعا انما يثبت في ذلك حق المجتهد المطلق لا المتجزي لكون المطلق هو القدر المتيقن وبالجملة لا فرق عندهم
في حجية الظن الحاصل من قول هؤلاء النقلة المعروفين بين الموارد من هذه الجهة وان منع مانع آخر لكون الشخص متجزيا مثلا
وقلنا بعدم اعتبار ظنه وهكذا من الموانع لكون المعرب قبل الفحص ونحوه واذا ثبت ذلك في الاحكام الفرعية بالدليل الرابع
ونتعدى الى غيرها من الموارد بالاجماع المركب فلا يمكن القلب بان يثبت عدم حجيته في غيرها من الموارد باصالة حرمة العمل بالظن
ويثبت عدم حجيته في الاحكام الفرعية بالاجماع المركب فان صميمة هذا الاجماع هي الاصل والاصل لا يعتد به وانما هو بالاجماع المركب
طرح للدليل القطعي المثبت للاحكام شرط اجماعا كما عرفت وبالجملة الاقتصار على مظنون غير الوضع والتعدي الى مثل الشهرة
على مذهبنا والصحاح الاعلائية فقط على مذهب صاحب المعالم ترجيح بلا مرجح من جانب العبد حين تحكم بكونها سببا من جانب الله
مع عدم وصول بيان اليه من الله ويلزم الاغراء بالجهل من جانب الله تعالى لو جعلها الواقع من غير نصب دليل يرجح فان
قلت المرجح موجود اولا وهو ان التعدي الى الالفاظ المظنون الوضع نظرا الى قيام عدم القول بالفصل بين ما
يستلزم الظن بالحكم الفرعي والاصولي العملي والاعتقادي وغيرها يستلزم للتخصيص في العمومات الناهية عن العمل بالظن
اكثر من الاقتصار على غيره فان التعدي الى الشهرة مثلا او الصحيح الاعلائي فقط لا يوجب التعدي الى الموارد المذكورة
واعتبار الظن فيها حتى يستلزم تلك العمومات كثيرا بل لا يتعدى عن الفروع فنفس استلزام التعدي الى مظنون الوضع
هذا التخصيص الكثير مرجح منتصب من جانب الله لعدم التعدي اليه وقرينة على التعدي الى غيره لاستلزامه التخصيص الاقل
فالاخذ بغير مظنون الوضع ليس تحكما من العبد واغراء بالجهل من الحكيم وثانيا ان الاخذ بغير مظنون الوضع ليس من باب
ترجيحه على مظنون الوضع حتى يكون تحكما بل ذلك من باب الاخذ باحد فردي الواجب التخييري لانه بعد فرض الكفاية لكل واحد
من السلسلتين وبطلان طرح كليهما لكونه خروجا عن الدين يجب الاخذ باحدهما يكون من باب التخيير في الاسباب وثالثا
انه يجب الاخذ بالصحاح الاعلائية لكونها قدرا متيقنا نظرا الى كثرتها فنقول الاحتمال طرح المتواترات اللفظية
المظنون الاوضاع والصحاح الاعلائية معا خروج عن الدين وكذا الاقتصار على المتواترات المذكورة لقلتها بل
يتيقن بعدم وجودها فيجب الاخذ اما بكليهما او بالصحاح لكثرتها وعلى التقديرين فالصحاح متيقن الاخذ فلا تحكم فان المتيقن
اليقين من المرجحات قلت ان ذلك فاسد اما الاول فلان قلة التخصيص انما يكون مرجحا اذا كان العلم بتعيين
الافراد وهو هنا اذ اتفق المخصصان على اخراجه ويكون الزائد مشكوكا فيه وفيما نحن فيه يكون ارادة اخراج
كل من القليل والكثير مشكوكة فانا نقطع ان الدليل الرابع اخرج بعضا من الظنون فنحن نحتمل عمومات حرمة العمل

بالظن ولا العلم انه من الظنون المقطوع الاعتبار الوقوع العلية او الظنون الاوقاع الكثيرة بحسب الموارد كما فرضنا مع عدم تعذر
تعذر المتيقن في البين ولا دليل على اعتبار الاصول والعمومات المتيقن الخصوص المخصص بالقطع مع عدم القدر المتيقن
في البين سواء كان الظن ماخوذا من باب الوصف الى التقييد المطلق والمقيد او مخ العلم الا اعتبار لعدم جريان شيء منها كما
هو ظاهر اما الثاني فلان التخيير انما في الاسباب بمعنى لزوم الاخذ ببعض الاسباب بعد وقوع حرمة الثالثة منفيا عن الحكم بالاجمال
بعضهم من التخيير في بعض الاسباب كتعارض الخبرين مع دوران الامر بين المحذورين فانه يجب الحكم بالتخيير لنظر الا واقعا
لا رجحان تعيين احدهما في الواقع مع حجيته في الظن مع عدم امكان الجمع وفيما نحن فيه لا يمكن الحكم بالتخيير وانتفاء امكان
الجمع بالاخذ بكلا المستثنين يوجب الاخذ بها لا التخيير منها مضافا الى ان التخيير في نوع من الاسباب بعد دفع المحذور
موجب للتعذر الشديد بعدم امكان كذبه فان كذبه لا يمكن الا بعد استنباط جميع الاحكام والاطلاع على الدفع
الرافع للمحذور واما الثالث فلعدم وروده علينا وانه اذ لا قدر متيقن لنا من الاسباب واما عدم
وروده على صاحب المعالم ره ايضا فلانه ايضا اذ المقطوع الوضع في غاية الندرة القلة بل المظنون الوضع
من المتواترات اللفظية والاخبار المحفوفة بقرينة القطع بالصدور والصحاح الاملائية في غاية الكثرة لان
اسباب القطع بالوضع منحصرة في النقل المتواتر عن اللغة وهو في غاية القلة وفي القطع بالوضع في العرف واثبات
اتحاده مع اللغة اما باصالة عدم النقل وهو غير جائز لتمسك في الاتحاد الا على عدم اعتبار قول نقلة اللغة المهرومين
فان مدرك هذا الاصل اما الاخبار وهي غير منحصرة في الموضوعات المستنبطة واما غيرها وكلها مما يكون دليلا على
اعتبار نقل هؤلاء ايضا مضافا الى انه قال بحجية الظن الخاص في اهم كل من لم يقل باعتبار هذا الاصل و
بعد اتحاد هذا الاصل مع نقلهم مدركا فلا وجه للاخذ به في اثبات عدم اعتبار نقلهم لان مدرك اعتبار
هذا الاصل ان كان ثابتا فيلزم اعتبار نقلهم ايضا فلا يصح الاستدلال على عدم اعتبار نقلهم والا فلا يصح التمسك
به راسا واما بالاستقراء وهو ايضا ظني فيكون الوضع ظنيا واما بواسطة قطع خارجي حاصل بالاتحاد وهو ايضا في
غاية القلة فالقطع بالوضع في العرف وان كان كثيرا لكن اثبات الاتحاد القطعي مع اللغة في غاية الصعوبة كما
عرفت فيكون المقطوع الوضع قليلا فلا يكفي الصحاح الاملائية قدرا متيقنا في رفع المحذور لتوهم كثرتها مسلما كثرة
وجود الالفاظ المقطوع الوضع لكن لا يسلم كثرة الخبر الذي يكون جميع الفاظه مقطوع الوضع فانه في غاية القلة
جدا فاذا وجد لفظ مظنون الوضع في خبر فيكون في اعتبار هذا الخبر اعتبار للظن وان كان جميع الفاظه
الاخر مقطوع الوضع لكون النتيجة تابعة لاخس المقدمات فظهر من جميع ذلك ان الظن الحاصل من نوع من

هذا سواه

بعد سواه الفعلية بطريق الاخبار لكونه مستقرا للظن من اول الشارع المستلزم للظن بالحكم الفرعي حجة في الموضوعات المستنبطة اي
الفاظ الكتاب والسنة لوجهين الاول عدم كفاية الاقتصار في اللفظيات على الالفاظ التي يكون الفاظها مقطوع
الوضع من المتواترات اللفظية وظواهر الكتاب والاخبار المحفوفة بقرينة القطع بالصدور وغير المحفوف منها والصحاح و
الحسان والضعاف المقطوع الوضع الثاني لزوم الكفر في احد الشهرة مثلا ودلالة الصحيح الا ملائية هذا اما اثبات حجية
الظن الحاصل قدام في الموضوعات المستنبطة من باب اجراء الدليل الرابع في نفس الاحكام وتمام حجيته من باب الالتزام
ولا يمكن لنا اجراء الدليل الرابع في نفس الموضوعات المستنبطة فنقول لا شك في انا مكلفون بتمييز المجازات والحقايق الغرائبية
والشبهة اي لا شك انا مكلفون بالاعمال ولا شك ان الاعمال متوقف على معرفة الاحكام ولا شك ان معرفة الاحكام موقوفة
في الاغلب على تمييز الحقايق والمجازات الكتابية والخبرية لثبوت اغلب الاحكام بهذه الادلة اللفظية اذ اثبات حجية
الاجماع والعقل فان الباقي الا امور اجمالية محاطة في تفاصيلها بهذه الادلة اللفظية التفصيلية فاذا توقف العمل على
تمييز الحقايق والمجازات فنحن مكلفون به عقلا لحكم العقل بوجوب المقدمة ونقلا لقوله تعالى ولولا نفر من كل فرقة طائفة منهم
ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم التفقه موقوف على فهم الحقايق والمجازات بل هي ما موذبه بنحو به
لا يقال انا نمنع توقف العمل على الفقه وفهم الحقايق والمجازات بل يمكن بنحو الاحتياط ايضا فان ذلك فرع لزوم معرفة
العمل بالوجه من الاستحباب والوجوب ونحوهما ونريد به منع لزوم الاحتياط في الاعمال بل يكفي بيان ما يحتمل الوجوب
وترك ما يحتمل الحرمة والاشتراط ذلك تشخيص الوجوب والحرمة حتى يحتاج الى تشخيص الحقيقة والمجاز لانا نقول انا لم ندع
انحصار حصول العمل في الاجتهاد وفهم الحقيقة والمجاز بل مرادنا ان المقصود الا يعلم من التكاليف هو العمل وله طريقان
الاجتهاد والاحتياط وكلاهما مقدمتان له وواجبان بالوجوب التخييري وتمييز الحقايق والمجازات يكون من مقدمات
احد المقدمتين وهو الاجتهاد ولما كان مقدمة الواجب العيني واجبة فمقدمة الواجب التخييري ايضا كذلك وبالجملة
نحن لم ندع ان لزوم معرفتهما انما يتوقف العمل بمرادنا ان صحة معرفتها وتمييزهما مما يتوقف عليه العمل ولا كلام ان
لم يكن تمييزهما ومعرفتهما حيثما لم يمكن الاجتهاد واحد فردي الواجب التخييري يلزم تعين الاحتياط والكفار مقدمته تعين
وهو باطل بالاتفاق وبعبارة اخرى ان الاجتهاد احد فردي الواجب التخييري فمقدمته ايضا وهو صحة التمييز بين الحقيقة والمجاز
يكون مقدمة احد فردي الواجب التخييري لكونه مقدمة له فالتكليف بتمييز الحقايق والمجاز ثابت بالعقل والنقل وباب
العلم بالاوضاع منسد في الاغلب لان اسباب حصول العلم بالوضع منحصر في النقل عن اللغة اما متواترا او بالاخبار
المحفوفة بقرائن القطع بالصدور او المضمون وكلاهما في غاية القلة ولذا انحصر في تحصيل القطع في العرف
بالامارات القطعية وهو وان لم يكن قليلا لكن مجرد ذلك غير كاف بل يجب اثبات اتحاد العرف واللغة بقطعية

وهو اما الاستقراء وهو ظني واما القطع الخارجي القائم على الاتحاد وهو في غاية الندرة ولا غلب او اصالة عدم النقل وليس تلك الاصل
في مورد الظن الخاص عند قول اللغوي فاسد جدا لانه ان كان ظنيا فعدم جواز التمسك به واضح وان كان من باب التعبد فالدليل
على اعتباره كالاجماع مثلا اما غير تام فلا يجوز التمسك به ايضا وان كان تاما فوجه التمسك به في مورد الظن الحاصل
من قول اللغوي لان كليهما مشتركان في المدرك فكل ما هو دليل على اعتبار ذلك الاصل فهو دليل على اعتبار قول اهل اللغة او
او غير كلي من عمل بالاصل وممن لم يعمل ايضا فلو لم يكن قولهم حجة لما كان اعتبار ذلك الاصل ايضا حجة بالاولوية و
تقرير الكلام بنوع اخر انا نقول ان تمسكنا بالدليل الرابع واثبات مقدمة الانسداد وهذا التكليف في اثبات
حجية قولهم انما هو من باب الدراية والا فلا حاجة لنا الى ذلك بل نقول ان الظن الحاصل من قولهم اما حجة عند الشارع ولكن
من الظنون المخصوصة فيكون حجة وهو المطلوب ولم يقع باب العلم بالاوضاع في الاغلب لكنه في غاية الكثرة واما ليس بحجة
فلا يكون غيره ايضا حجة بالاولوية لان الشارع اذا لم يقر بهذا السبب الذي به ينفتح باب اغلب الاحكام فلا يقر بغيره
بطريق اولى فيلزم انسداد باب العلم فيلزم حجية قولهم بالدليل الرابع لانه بعد ثبوت الانسداد وفرضه لا يقول احد بعدم
حجية الظن وما ربما يتخيل الدين انما انسداد من اعتبار الظن بعد تسليم مقدمة الانسداد فهو فاسد ومبني على مقام
الجدال والا فحجية الظن بعد ثبوت مقدمة الانسداد مما لم ينكره احد فعلى هذا قولهم اما معتبر شرعا فهو حجة شرعية والا
فيكون ايضا حجة بنفس مقدمة الانسداد فيكون حجة عقلا نظرا ذلك على ما قررنا في اثبات حجية الاخبار الاحاد
الغالبة الظنية حرفا بحرف وبالجملة لا شك في قلة اسباب العلم بالاوضاع وفهم الحقايق اللغوية فيكون باب العلم
بالاوضاع منسدا في الاغلب فاما يجب تحصيل العلم مع ذلك الانسداد وهو التكليف بما لا يطاق منفي بالعقل والشرع حتى
عند الاشاعرة لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والوسع ما دون الطاقة او يجب الاخذ بالقدر المعلوم والرجوع
في غيره الى الاحتياط وهو فاسد اولا بالاجماع وثانيا بان مقام الاحتياط هو العمل واما الحكم بان هذا اللفظ موضوع
لمعنى كذا او مجاز فيه فلا يكون من موارد الاحتياط فلا يتصور الاحتياط فيه لدوران الامر بين المحذورين
المتباينين او يجب الاقتصار على القدر المعلوم والرجوع في غيره الى البراءة وهو ايضا مخالف الاجماع اولا
وموجب لسد باب اثبات الموضوعات المستنبطة ثانيا او يجب الاخذ بالموهوم بان يقال فيما ظن بوضع اللفظ لمعنى
بكونه موضوعا لمقابله وفيه اولا انه مخالف الاجماع وثانيا ان الرجوع الى الاصل في مقابل الظن فانا لا نجد
لا يصح مطابقته الاصل للاخذ بالموهوم كما هو ثم لو فرضنا فانه مما لم يقل احد وثالثا انه ترجيح للمرجوح
على الراجح وهو منفي بالعقل القاطع وثالثا انه مخالف لطريقة العقلاء ورابعا انا لو اخذنا ما وراء الجانب

الموهومات

الموهومات وطرحنا الظنون الحاصلة من قول اللغويين المقابلة لها يحصل لنا القطع بمخالفة الواقع قطعا للعلم الاجمالي بمطابقة كثير
من تلك الظنون للواقع نظرا الى كثرتها او يجب الحكم بالتخيير بين المظنونات والموهومات وهو مخالف للاجماع اولا وطريقة
العقلاء ثانيا وللعقل القاطع النافي للتسوية بين الراجح والمرجوح ثالثا فلا يبقى بعد نفي تعيين الاخذ بالموهوم تعيينا تعين الحكم
بالتخيير بينه وبين المظنون هذا لا يقول هذا انما هو فيما لو كان لا بطلان التعيين لاجل الامر الوضعي وهو لزوم الحكم الذي يقع
بالحكم بالتخيير واما فيما نحن فيه فالاخذ بالموهوم تعيينا فاسد في ذاته فلما ان تعينه فاسد فكذلك التخيير بينه وبين المظنون فاسد
لكونه تخييرا بين الصحيح والفاسد او يجب الاقتصار على القدر المعلوم والرجوع في غيره من موارد الظن الى الاصول المتعارفة
الراد على احد من اللغويين وضع اللفظ لمعنى اخر وحصل الظن من قوله فالاصل عدمه وهكذا في كل مقام بحسبه وهو مخالف
للاجماع اولا ومستلزم للاخذ بالموهوم كما هو موهوم ثانيا لان المفروض عدم اعتبار تلك الاصول لعدم الدليل على اعتبارها
والا لكان الظن الحاصل من قول اللغويين ايضا حجة كما عرفت من اشتراكها في المدرك فلو كان دليل على اعتبارها كانت تلك
الظنون ايضا حجة واذا لا دليل على اعتبارها فيكون الاخذ بها في مقابل تلك الظنون اخذا بالموهوم كما هو موهوم في مقابل
المظنون بما هو مظنون وثالثا ان العمل بالاصول انما هو من باب السببية المطلقة لكون حجيتها مقيدة بعدم حصول الظن
على خلافها فلا يجوز العمل بها ورابعا ان تلك الظنون نظرا الى كثرتها مستلزمة لحصول العلم الاجمالي بمطابقة كثير منها للواقع
فتحصيل العلم بمخالفة ظواهر كثير من مدارك تلك الاصول للواقع وانها مصروفة عن ظواهرها ولا حد عدم معلومية المصروف
لتعيين الاجمال في مدارك تلك الاصول فلا يعتد بتلك الاصول ولا يجوز التمسك بها لاجمال مداركها او يجب التوقف في نفس
الموضوع المستنبط من حيث الحكم بالحقيقة والمجازية والرجوع في الفروع اما الى الاحتياط او البراءة او الموهوم او التخيير فيه
وبين المظنون وهكذا من الاحتمالات في الفروع وهو ان ذلك لو توقف في نفسه اجماعا مضافا الى الادلة ورد
المفاسد المترتبة على تلك الاحتمالات في الفروع وبعد ثبوت التكليف بتمييز الحقيقة والمجاز والانسداد باب العلم فيها بالنسبة
في الغالب وبطلان تلك الاحتمالات في الفروع وبعد ثبوت التكليف بتمييز الحقيقة والمجاز يجب الاخذ بالظن الحاصل من قول
هؤلاء المفسدة هذا ولكن التمسك بهذا الدليل يرد عليه المقدمة الثانية وهي مقدمة الانسداد بحصول انفتاح
باب العلم في اغلب اوضاع تلك الموضوعات المستنبطة لانا قاطعون بكون لفظ قتل وضرب وامثالها موضوعة في عرفنا
للمعاني المعهودة وكذا قاطعون بكونها كذلك عند الشارع ايضا قطعا وذلك يجري في غالب الالفاظ فاذا لا انسداد فلا يجوز
العمل بالظن الحاصل من قول هؤلاء المفسدة اللهم الا ان يتمسك وان لا يمكن اجراء الدليل الرابع في نفس الموضوعات
المستنبطة لاثبات الوضع بالظن الحاصل من قولهم لكنه لا يمكن اجراؤه فيها من حيث تحصيل مراد الشارع كما اذا باب
العلم فيها نظرا الى احتمال الالفاظ الصادرة من الشارع بقرائن واتقانه على خلاف ما هو ظاهر عندنا ودفع احتمالها ما جاء
العدم لا يحصل منها الا الظن فيجري الدليل الرابع بان نقول لا شك ان التكليف بتحصيل مراد الشارع ثابت وباب العلم به منسد

الخ وبعد ابطال سایر الاحتمالات یجب الاخذ بالظن الحاصل من قول هؤلاء فی تشخیص مراداته ولکن فیه ان اصالة عدم القرینة
حجیته شرعیة فیورث القطع الشرعی بعدم القرینة فان اصالة عدم القرینة مما قام الاجماع علی اعتباره ولیست کسایر الاصول
مثل اصالة عدم تعدد الوضع ونحوها بل اعتبارها بل اعتبارها اجماعی وان لم یکن عقلا معتبرا او یکون مختلفا فیه کاصالة الحقیقة
فانهم اتفقوا علی اعتبارها لکنهم اختلفوا فی حجیة سایر الاستصحابات علی اقوال کثیرة یعرفها من الخبرة فبالعلم الوجدانی منفتح
فی وضع غالب الالفاظ وکذا بالعلم الشرعی فی غالبها منفتح باصالة عدم القرینة فانها حجة عند الکل فانهم اتفقوا علی حجیة الظن الذی
فی المتواترات اللفظیة والاحاد المحفوفة بقرینة القطع بالصدور العاریة عنها فان احتمال القرائن موجود فیها جدا والذی
وان کان منحصرا قطعیة لکانت قطعیة بمضمونها ایضا ولو یوجد متواتر لفظی واحاد محفوفة بقرینة القطع بالصدور فقط
فاحتمالها موجود ومدفوع باصالة عدم القرینة المجمع علی اعتبارها فاذا ثبت الانفتاح وجدانا وشرعا فلا یجوز العمل بالظن
الحاصل من قولهم لا فی الالفاظ ولا فی المرادات ولکن یشکل الامر بعد ذلک بان العلم الوجدانی بالاوضاع وان عرف المراد وان
کان منفتحا فی غالب الالفاظ لکن یحصل من اول باب الطهارة الی آخر الدیات الفاظ یکون اوضاعها ظنیة بیانه ان
العلماء اختلفوا فی ثبوت الحقیقة الشرعیة فی الفاظ خاصة کالصلوة والزکوة والحج ونحوها فقال بعضهم بثبوتها فی تلک الالفاظ مطلقا
وفی الالفاظ النادرة من الشارع علی تلک المعانی المخترعة وقال بعضهم بعدم ثبوتها مطلقا باصالة عدم النقل الی ان یدرکها
اصالة تأخر الحادث وحملها علی المعانی اللغویة ولکن الکل ظنیان ثم بعد ذلک اختلفوا فی کونها اسامی للمعانی الصحیحة او الاعم
فقال بعضهم بکونها اسامی للصحیحة فی عرف المتشرعة وان ثبت کونها فی الشرع ایضا کذلک باصالة عدم تعدد الوضع وقال بعضهم
بکونها اسامی للاعم وادلتها من کلامهم ان ثبوتها فی ای منها عندهم انما هو بالادلة الظنیة وعلی فرض تسلیم قطعیة
یکون اثبات مطابقة الشرع مع العرف بالادلة الظن فعلی هذا القول ان هذه الالفاظ ظنیة وان کانت قلیلة
لکنها ساریة فی جمیع ابواب الفقه ویشک لاجل ذلک الفریقین بها فی اثبات شرط او جزء او مانع ونفیها حیث یقول الصحیحیون
السورة مثلا جزء للصلوة لکونها موضوعة للصحیح فهو جزء للصلوة لاصالة الاشتغال وهکذا اذا شکوا فیها من الشروط
والاجزاء والموانع ویقول الاعمیون انها لیست جزءا لها لکونها موضوعة للمعنی الاعم من الصحیح والفاسد فلیس جزئیتها
لاصالة البرائة عنها والحاصل ان ظنیة تلک الالفاظ یوجب ظنیة الاحکام المتعلقة بها من الوجوب والحرمة والصحة والفساد
والشرطیة والجزئیة وهکذا اذ لا یخلو ابواب الفقه عن تلک الالفاظ والنتیجة تابعة لاخس المقدمات فیکون باب العلم
منسدا فیتم الوجه الرابع المذکور نظرا الی تمامیة مقدمة الانسداد هذا ولکن الحق عدم تمامیة مقدمة الانسداد کما عرفت
سابقا لا من حیث الوضع ولا من حیث المراد وما ذکرنا من الحقیقة الشرعیة والصحیح والاعم الی آخر ما ذکرنا لا یوجب
ظنیة مرادات الشارع لان هذا الکلام ان تم لو لم یکن یدرک فی اثبات شرطا وجزءا ومانعا ونفیها فی التمسک

بالصحة والاعمیة وکذا الحق خلافه لوجود الاخبار والآیات الدالة علی ثبوت شرط او جزء ونحوهما ونفیهما فی تمسک بها من باب
انها یعید فظهر من ذلک ایضا ضعف ما ذکرنا عدم جواز اجراء الدلیل الرابع بالاصالة فی نفس الموضوعات المستنبطة فی اثبات حجیة
الظن الحاصل من قول هؤلاء وان المعتمد فی اثباته هو اجراء الدلیل الرابع فی الاحکام الشرعیة الفرعیة واثبات حجیة
الظن فیها بالاصالة وحجیة قولهم بالعرض لاستلزامه الظن بمرادات الشارع لقاعدة التحکم وعدم کفایة الاقتصار علی سایر
الالفاظ الثابتة بغیر قولهم من القطعیات القطعی الوضع وغیرها من الخطابات الظنیة کالشهرة وغیرها فالمعتمد هو هذا
وسایر الادلة المستندة من اجماع العلماء والعرف واستقرار القطع وان عیب وطریقة کمال الشارع فتثبت حجیة الظن
الحاصل من قول هؤلاء المتعلقة بالموضوعات فی الالفاظ المرتبطة بالاحکام بالدلیل الرابع وفی غیر هذه الالفاظ
من الآیات والاخبار المرتبطة بمسائل الکلام والاصول وکذا لو اثبات وضع مطلق الالفاظ بالاجماع المرکب
ولما انجر الکلام الی هنا فلا بأس بان نتعرض للمقام الخامس وهو اثبات حجیة الظن الحاصل من غیر قول هؤلاء المتعلقة
کالظن الحاصل من قول العلماء الآخر او الجزء الآخر احد الظن فی بیان وضع اللفظ مثال الاول ما قاله الشیخ الطوسی فی
المبسوط ... حیث تمسک بقوله تعالی وانزلنا من السماء ماء طهورا من جهة صیغ المبالغة وقد صرح نقلة اللغة
السور ... بان صیغة المبالغة موضوعة بالوضع النوعی للدلالة علی المبالغة فی اصل المعنی ان کان لازما فلازم وان
کان متعدیا فمتعدی وحمل البناء علی المبالغة لا یوجب تغییر لزوم المعنی الطهور الی التعدیة علی ما نقله هؤلاء ویجب
علی ما نقله الشیخ الطوسی ره ومثال الثانی ما رواه زرارة بن اعین قال قلت ... ما حاصله انه ... علمت انه یجب مسح
بعض مواضع الرأس مع انه قال ... فامسحوا برؤسکم فی الوضوء فقال ... لمکان الباء فان هذا الخبر یدل علی
مجئ الباء للتبعیض مع انه قد صرح سیبویه فی سبعة عشر موضعا من کتابه ان الباء لا یجئ للتبعیض فلو کان ... یرجح
الاخبار غیر معتبرة فی الموضوعات المستنبطة لکنها ... الخبر المشتمل علی لفظ الباء والتبدیل المقام علی عدم جواز
حملها علی معنیها الحقیقی مثل الالصاق مثلا وطرحها او او لها ولو کان معتبرا لحملناه علی التبعیض اذا عرفت ذلک فاعلم
ان الحق هو حجیتها فی الموضوعات المستنبطة ایضا فی اثبات الاوضاع انما ... وان ذهب المشهور ظاهرا الی عدم
اعتبارها وذلک لان طریقة اهل اللسان او لاجیب ... علی اعتبار الظن الحاصل من الاسباب العقلائیة فی اثبات
الاوضاع ولا شک ان هذا من الاسباب العقلائیة فیجب الاخذ بها ما لم یعارضها المعارض الاقوی ونانیا بنفس الدلیل الرابع
الذی اجریناه فی الفروع واثبتنا حجیة الظن الحاصل من قول نقلة متون اللغة بواسطة استلزامه للظن بالحکم الفرعی و
قد عرفت کیفیة الاجراء وهی قاعدة التحکم هنا فاطبقها علی ما نحن فیه وقد لا نعرض بها اعلی ثباره وشواهد القضایا
مثلا یکون ومنعه ثابتا وظن ... بنقل الشیخ الطوسی مثلا ونعرض مسئلة الشهرة والاستقراء وحکایة الموضوعات
الا عتبار فالاخذ بالمسئلة الفقهیة فی ابواب الفقه دون الاولی مع تساویهما فی حجیة الظن ترجیح بلا مرجح

وحکم یجب هنا اجراء هذا الدلیل فی باب الفروع واثبات مطلب الاستلزام واما اجرائه فی نفس الموضوعات المستنبطة
بان یقال التکلیف بتمییز الحقائق والمجازات الکنائیة والجزئیة ثابت وباب العلم الوجدانی منسد غالبا واحتمال الاحتیاط والبرائة
ونحوهما فاسد فیجب الاخذ بالظن وبقاعدة التحکم یجب الاخذ بالظن الحاصل من العلماء والآخر غیر اللغویین فلا یجوز جدا
ولو سلمنا ثبوت مقدمة الانسداد ووجود القدر المتیقن فی البین وهو الظن الحاصل من قول نقلة متون اللغة فلا یکون
شیء من المقدمات الا لزوم التحکم لوجود المرجح فی البین وهو کون قول هؤلاء النقلة عندنا انما هو الظن مظنون الاعتبار
کما انه نادر وعدم ... الظنین ویکون الجزء الظن وقول غیر هؤلاء النقلة مشکوک الاعتبار لذا باب الاکثر علی عدم اعتبارها
واما الاولویة فان قول اللغوی اخص من الامرین وکذا قاعدة الاشتغال الذهنیة بالاشتغال الذهنیة بالعمل بالظن انما
یقتضی الجمیع الاسباب لو لم یکن قدر المتیقن فی البین ووجود القدر المتیقن وهو قول اللغویین والعمل به یوجب القطع بالاشتغال
فکذا بناء العقلاء فانه مستقر علی عدم ... موهوم الاعتبار ما دام وجود الموهوم الاعتبار وکفایته وکذا ترجیح المرجوح فان
الظن الحاصل من قولهم ارجح من غیره ولا یکون مرجوحا الا ان یمسک بمقدمة عدم کفایة الاقتصار علی نفس هؤلاء
النقلة ولکنه فی غایة البعد نظرا الی کثرة نقلهم وکفایته فی محل النزاع وهی الالفاظ المهجورة هذا ولکن یمکن التمسک
بهذا الدلیل واثبات حجیة هذین الامرین ای قول العلماء الآخر الظن والجزء الظن بمقدمة التحکم بان نفرض حصول الظن
من هذین الامرین اقوی من قول اللغویین لیرانه یجب الاخذ بها فی هذه الصورة بنفس الظن لاقوی ترجیح بلا مرجح فی الاخذ
بقول اللغویین دونها لو لم نقل بلزوم ترجیح المرجوح ونثبت باقی الصور بالاجماع المرکب فنثبت اعتبارهما فیما
کان مستقرا للظن بالاحکام الفرعیة بالمورد بنفسه ونثبت حجیتهما فی المسائل الاخر بالاجماع المرکب والحاصل
ان جمیع الظنون العقلائیة حجة فی الموضوعات المستنبطة بهذه الامور المثبتة الا ما دل الدلیل علی عدمه ثم انه هل
یکون نقل هؤلاء النقلة حجة علی الاطلاق او ان کل الناقد غیر عادل او یختص بصورة کونه عادلا الحق هو الاول
لعموم الادلة السابقة حیث یمکن ... مفادها حجیة قول مثل الاصمعی وسیبویه والکسائی واشباههم من العامة الفسقة
عن الفقه من الخاصة فان الاجماع مثلا تقیید حجیة نقلهم علی الاطلاق وهکذا سایر الادلة وآیة النبأ الحاکمة بلزوم التبین
فی خبر الفاسق وان دلت علی لزوم التبین فی خبر الفاسق لکن التبین هو حصول الظن من خبرهم کونه تبینا فی خبرهم وکاف
فی التبین ونقضه مع اعتراف الآیة فی الموضوعات المستنبطة او لا ونانیا سلمنا الانصراف لکونها حجة لاحتمال کون
التبین علمیا او ظنیا ونانیا سلمنا التبیان لکنها لا یقاوم الادلة القطعیة السابقة بل المعیار هو الظن اما نوعا وطبعا
ولا فقط او هو ... ظنا فعلیا او فعلیا فقط لقولهم ان افاد الظن ولو نوعا فالظاهر منهم حجیة اللوح ... الشرع
مضافا الی بناء العقلاء وکذا الاجماعات المنقولة وهی ان بلغت حد التواتر فیکون دلیلا والا فیکون مؤیدا وکذا تقیید

العلماء لهذه الکتب حیث یدل علی حجیة نقلهم الآحاد فان هذا التدوین وان کان لحصول التواتر لا یجب حصول عدد التواتر
العاملین بها لا للعمل بآحادها لکنه خلاف الظاهر فتم المقام الاول والثانی اما المقام الثالث وهو بیان حجیة اخبارهم هل
هو من باب الوصف ای یکون حجیة لاجل کونه من جملة الظنون التی دل الدلیل القطعی علی اعتبارها فیکون حجیة منوطة بافادة الظن
الشخصی او نوعا او من باب السببیة المطلقة ای یکون من جملة الاسباب الشرعیة التی قام الدلیل الشرعی علی اعتباره علی الاطلاق
ولو کان الظن الغیر المعتبر علی خلافه او من باب السببیة المقیدة بعدم حصول الوصف الاعم من المعتبر وغیره علی خلافه
المقام ان اخبارهم اما مفید للظن نوعا وشخصا کخبر الضابط المتحرز عن الکذب منهم وکونه مفیدا للظن الشخصی فان خبر الضابط
المتحرز عن الکذب یورث الظن بالذات لو لم یعارضه معارض من ... او غیر مفید ای احد منها کخبر الغیر الضابط الغیر
المفید للظن الشخصی او مفید الظن نوعا لکن عارضه معارض ظنی یکون غیر معتبر بواسطة عدم خروجه عن کونه ... عن
العمل بالظن کالشهرة بل اوجب صاحب المعالم ره وصاحب المدارک حیث قالا بعدم اعتبارها الا ما یعد او مفید للظن نوعا
ولکن عارضه معارض ظنی ثبت عدم اعتباره بالدلیل الشرعی کالقیاس والرمل والجفر ونحوها او مفید للظن نوعا
لکن عارضه معارض ظنی ثبت اعتباره بالدلیل کالشهرة بمذهبنا وازالت الظن الشخصی الحاصل من اخبارهم فاعلم
ان القسم الاول حجة بنقل الادلة السابقة فانه القدر المتیقن من هذه تلک الادلة والا لکان الاقسام الاخر حجة بالاولویة
القطعیة واما القسم الثانی فهو غیر حجة لاصالة حرمة العمل بالظن اولا ونانیا بالاجماع ویکشف عن هذا الاجماع اتفاق
الکل علی اشتراط کون الخبر حجا ضابطا فانه یورث الظن النوعی بالصدق ولو لم یکن الظن النوعی فی ... شرطا فی الاعتبار
مع ... ذلک وبالجملة لم یذهب احد الی اعتبار الخبر باهر خبر ولو لم یکن مورثا للظن النوعی الا ... احد منا نعم تذهب
الحشویة من العامة الی اعتباره من غیر افادة الظن نوعا وشخصا ایضا ونانیا لطریقة اهل الملل ونالثا بنیانا للعقلاء
علی عدم اعتباره نعم یکون معتبرا او افادة الظن الشخصی بواسطة قیام امر خارجی واما القسم الثالث والرابع
فهما حجتان بنفس الادلة السابقة فان غیر الحجة لا یقاوم الحجة ومخالفة صاحب المدارک حیث یستشکل فی تقدیم
الخبر الصحیح علی الشهرة وعکسه وقال ... الجرح ... صاحب ... وتقدیم کلام مع کون الخبر علی خلافه ...
مع انه قال تارة بعدم حجیتها لاصالة حرمة العمل بالظن غیر ... بالادلة الساطعة بل کان یجب علیه ... ترجیح الشهرة
نظرا الی اعتقاده بعدم الدلیل علی اعتبارها وبالجملة نحن نقدم اخبار اللغویین المورث للظن النوعی ولو کان الظن
الشخصی الغیر المعتبر بالاصل او بالدلیل علی خلافه وان کان علینا تقدیمهم من باب الوصف لکان الظاهر قیام الدلیل الرابع
فقط علی اعتباره لکونه من جملة الظنون کما عرفت من عدم معارضته للاحکام مع الحجة ولذا نعمل باصالة الحقیقة مع قیام
الظن النوعی والجزئی مثلا علی اراده خلاف الظاهر من اللفظ واما القسم الخامس فالحق عدم اعتباره لو کان

بعد السبب من الخبر الغفلة مورثا للظن الشخصي بوجب الاخذ به بعد الظن الشخصي المعارض ولو لم يورث الظن الشخصي بل حصل
الشك لمزاحمة المعارضة يجب التوقف والرجوع الى الامور الخارجية فنقول حيث ان ذلك الاخبار هؤلاء اهل اللغة يكون
من باب التعبد لو افاد الظن النوعي ويجب الاخذ به في مقابل الظن الغير المعتبر بالاجماع كالشهرة لمذهب صاحب
المدارك او بالاولوية كالقياس وان شئت فسمه حينئذ بالسبب المطلق ويكون معتبرا في مقابل السبب الظن الغير
من باب الوصف اي بشرط ان يرجع الى حصول الظن الشخصي فلو كان مفيدا للظن الشخصي فيجب الاخذ به من باب
الوصف ...
[illegible]

والاجزاء فبهذه القاعدة يمكن ضم اثبات جميع شروط المستحبات التي وردت الاخبار في تلك المستحبات او الاطلاق
الاطلاق على كون تلك الشروط شروطا للفضيلة لا الصحة الرابع ان يكون ذلك التكليف مما يكتفي فيه باتيان فرد واحد
من الطبيعة ان لا يعلم بعد اتيان الفرد هل يكون الفرد الاخر ايضا جائز الاتيان ام لا الخامس ان يعلم بالحاد التكليف
اما من الخارج او من اللفظ فلو لم يعلم ذلك لاحاز الجمع لجواز تعدد مطلوبية المطلق والمقيد وبعد اجتماع هذه الامور
اتفق الكل على حمل المطلق على المقيد وان اختلفوا في وجه الحمل فقال بعض بلزوم الحمل لكونه جمعا بين الدليلين
لان المراد في الواقع ان كان هو المقيد فهو وان كان المطلق فقد اوتي ايضا لكونه من جملة افراد الواجب التخييري
بالتخيير العقلي وهذا فاسد جدا اما اولا لعدم دليل على اعتبار هذه القاعدة لا من باب التعبد ولا من باب الظن
وما اشتهر في الالسن من ان الجمع مهما امكن اولى من الطرح فان ما هو ناش عن الشيخ الطوسي ره فانه ره لما راى بعض
الفارين خرج عن الدين المبين بواسطة وجود المناقضات والمعارضات في اخبار الائمة الطاهرين
تصدى للجمع بين الاخبار جمعا تبرعيا فصار ورد الالسن وانهم عنه قلتم بكراهته مستكا بان الاخبار في جواز
العفو وظاهر في النهي عن الترك والنهي في جواز الترك مع الرجحان وظاهر في النهي عن العفو فينبغي فحاهر الامر
وهو النهي عن الترك بنص النهي وهو جواز الترك مع الرجحان وكذا ظاهر النهي وهو عدم جواز العفو بنص الامر وهو
جواز العفو فيبقى جواز العفو مع رجحان الترك وهو الكراهة وانت خبير بعدم الدليل على اعتبار هذه التكلفات
بل محض التبرع والتاييد وكذا الوصف فيما نحن فيه لو كان العرف على طبقها في جميع موارده واما ثانيا فلانا
سلمنا اعتبار هذه القاعدة الكلية لكنها لا تقتضي فيما نحن فيه تعيين حمل المطلق على المقيد فانه كما يحصل الجمع
بذلك يحصل بحمل الامر المتعلق بالمقيد على الاستحباب وانه افضل افراد المطلق وابقاء المطلق على اطلاقه و
عدم حمله على المقيد وقد يحتج على كون الحمل من باب قاعدة الاشتغال لكون المقيد هو القدر المتيقن من الامتثال
وهو ايضا فاسد اما اولا فلان هذا الكلام لا يتم بمذهب الاخباريين وانما يتم بمذهب المحتاطين الذين يحتاطون في
امثال هذه الموارد التي يكون الشك في اطلاق الواجب وتقييده وتخيير الواجب وتعيينه في التقييد والتعيين واما
ان حمل المطلق على المقيد مما اتفق الكل عليه ولا يختص بالمحتاطين واما ثانيا فلانا سلمنا ان منشأ حمل المطلق
على المقيد انما هو من المحتاطين والاتفاق على الحمل يكون منهم لكن الحمل لا يكون بقاعدة الاشتغال
لان معنى هذا الكلام ان اللفظ بذاته مجمل ويجب الحكم باتيان المقيد بمقتضى قاعدة الاشتغال والحال ان العرف لا
تختلف بحسب المقامات فيما كان النص فاقدا لفرد المقيد بدوا لا امر يحب الحكم بعدم لزوم شيء الا الامتثال

الا انه

ان يكون المكلف به هو ذلك وحيث كان غير قادر عليه فيقتضي حمل المطلق على المقيد كما هو الحكم بلزوم اتيان المقيد والرجوع
الى البراءة نظرا الى فقدانه وفيما كان واحد افراد المقيد كالرقبة المؤمنة والمطلق كالرقبة الكافرة الى آخر ما
الامتثال يجب اتيان المقيد نظرا الى قاعدة الاشتغال وفيما فقد فرد المقيد في البين يجب الحكم باتيان فرد المطلق
باستصحاب التكليف الامر المجمل المردد بين المطلق والمقيد فاذا عرفت اختلاف الاحوال بحسب المقامات يظهر لك
ان مقتضى القول بالحمل على الاطلاق تمسكا بالقاعدة لا حمله فيها كما عرفت من قضاء الاستصحاب عدم الحكم في الصورة
المذكورة والحال ان من يحمل المطلق على المقيد لا يراعي القواعد بل يحكم ولو كان الفساد مستصحبا في المقام وذهب
بعض الى كون الحمل من باب المفهوم المقيد وهو ايضا فاسد اما اولا فلانا نفرض الكلام فيما لا يوجد مفهوم للمقيد
اتفاقا كمفهوم اللقب كما اعتق رقبة واعتق هذا فلا مفهوم حتى يكون الحمل لاجله مع ايضا واما ثانيا فلان القائلين
على الحمل لا خلاف لهم في اعتبار المفاهيم واما ثالثا فلان الحمل ليس لاستفادة المعارضة بين المطلق والمقيد
وعلى ما ذكرنا لا يكون معارضة بينهما فان مفهوم اعتق رقبة مؤمنة على التحقيق يكون لا يجب عتق الكافرة عينا فان
الظاهر من عتق الكافرة الامر الوجوب العيني والمفهوم هو سلب الوجوب العيني ولا منافاة بين نفي الوجوب العيني
المستفادة من المفهوم والوجوب التخييري المستفاد من منطوق المطلق وهو اعتق رقبة نعم يتم المعارضة لصحة
الحمل على مذهب ابي حنيفة حيث قال يحكم المستفاد من المفهوم هو اثبات حرمة الفرد المتصف بضد المنطوق فمفهوم
اعتق رقبة مؤمنة يحرم عتق الرقبة المتصفة بصفة الكفر فيكون معارضا لمنطوق المطلق اذ الحرمة منافية للوجوب التخييري المستفادة
منه ولكنه اشد خرابا وهذا المذهب فلا يكون الحمل مبنيا على الا ان يقال ان المفهوم هو نفي الحكم عن غير هذا الموضوع
الاعم من المتصف بصفة المقابل وغيره فمفهوم اعتق رقبة مؤمنة على هذا لا يجب عتق الرقبة الغير المؤمنة الاعم من خصوص
الكافرة ومطلق الرقبة فيحصل التعارض بين المفهوم والمطلق لان المستفاد من المطلق هو الوجوب العيني للمطلق
بالطبيعة والمستفاد من المفهوم نفي هذا الوجوب ايضا ولكن فيه انه ليس المستفاد من المفهوم ذلك مضافا الى انه
ينعكس الاطلاق والتقييد فيكون المطلق مقيدا بما تحت مفهوم المقيد فلزم ان يكون الحكم منطوق المطلق الاخص على
المفهوم الاعم وتقديم ذلك المفهوم عليه فيعلم ان حملهم ليس من باب المفهوم اللهم الا ان يقال يحكم المستفاد من المفهوم
هو نفي الوجوب عن الفرد المتصف بصفة الضد الاعم من العيني والتخييري الا لا يجب عتق الكافر مطلقا فيتعارض مع منطوق
المطلق الحاكم بلزوم عتقه تخييرا والاولى الالتزام بالحمل ايضا لان النسبة بين المفهوم ومنطوق المطلق على ذلك يكون عموما
وخصوصا من وجه مادة الافتراق من جانب المفهوم هو وجوب عتق الكافرة عينا حيث ينفيه المفهوم ولا ينفيه
المنطوق المطلق بل يكون ساكتا لان منطوق المطلق هو وجوب عتق مطلق الرقبة عينا واما بالنسبة الى افراده
فهو ساكت عنها لعدم تعرضه لاتيان الكافرة تخييرا عقليا ومادة الافتراق من جانب منطوق المطلق هو وجوب عتق

رقبة المؤمنة حيث يقتضيه ولا ينفيه المفهوم فان المفهوم نفي وجوب عتق الكافرة ولا ربط له بالمؤمنة ومادة الاجتماع هو
وجوب عتق الكافرة وجوبا تخييرا حيث يقتضيه اطلاق المنطوق وينفيه المفهوم وبعد ذلك فنقول لا شبهة ان عدم
امكان حمل ذلك المطلق على هذا المفهوم في مادة الافتراق ورفع اذ لا ربط بينهما واما في مادة الاجتماع فكذلك لا يجوز
الحمل اذ لا دليل على حمله عليه وتقديمه على ذلك المنطوق المساوي معه في ذلك المورد وهذا ايضا قالوا ان المستفاد في
جانب المفهوم ليس الا نفي الوجوب العيني المستفاد من جانب المنطوق واما الوجوب التخييري منفي بالاصل وهو لا ينافي
منطوق المطلق الحاكم بالوجوب التخييري اذا ظهر بطلان هذه الوجوه السفه المذكورة في وجه حمل المطلق على المقيد فاعلم ان الحق
فيه ان الاول فهم العرف وذلك من وقوع المقيد عقيب المطلق الثاني ان المقيد لخصوصيته في الدلالة على مدلوله
يقدم على المطلق لظهوره في الدلالة على افراده فيحكم بكون المراد من بيد الامر هو ذلك المقيد لكن بالجمع على ذلك الطبيعة
في ضمن ذلك الفرد واما بتنبيه على غيره فلا ظن ولا تكليف ولعل هذه القاعدة اللفظية هي الباعث على فهم العرف وبعد
تمهيد هذه المقدمة نقول في رفع الاشكال الاول بان يقال ان الشروط المذكورة منتفية في المقام لان اخبار من لا نعلم
ناش عن جهل وهم مضافا الى ان ما اجروا به حكم ومنوا الى تعين تكليف فلا يكون الزاميا ايضا وكذا لا يكتفى فيه بفرد
واحد بل يعتقد فيه ذلك وكذا لا يكون التكليف في البين متحدا واحدا او متعددا فلا يكون حمل المطلق الوارد في كلام
احدهم على المقيد الوارد في كلام آخر منهم واما الجواب عن الاشكال الثاني فبان نقول لا نسلم انحصار تقديم المثبت على
النافي فيما يكون نفي النافي تحقيقيا بل تقديم المثبت على النافي فيما يكون نفيه تحريريا ايضا في بعض الصور وهو ما اذا كان
نفيه ناشئا عن عدم عثوره بعد الفحص على ما يقوله المثبت كما في ما نحن فيه فيجب تقديم قول الآمر اذا حكم برفع اللفظ
العيني للفقه او استناده فيه وطرح نقل صاحب الصحاح مثلا كونه للذهاب او مستقلا لان ذلك ناش عن عدم عثوره على
ما يدل عليه الآخر فانه وان كان يحتمل ان يكون ذلك العلم حفظا عن الاصمعي ولكنه في غاية البعد اذ هما في الحفظ صاحب
الصحاح اقرب لكونه مدعيا لعدم العثور واما اذا كان كلام الاعلام بين العثور كان يقول صاحب القاموس العين موضوعة للذهب
ومعنى ملحق على الفقه ويدعي صاحب الصحاح وضعها للفقه فلا يحكم بتقديم المثبت لان نفي النافي لوضعها للفقه
ثم نشأ من عدم عثوره عليه اطلع عليه ولم يظهر عنده الوضع فقال وقد يطلق على الفقه اشارة الى عدم الوضع
لها وذلك نظير تعارض الجارح والمعدل وتحقيقه انهم اختلفوا فيه فقال جمع بتقديم المعدل الى شيء بمذهب
الشيخ حيث يكتفي في ثبوت العدالة بظهور الايمان وعدم ظهور الفسق فانه بعد تعارض الفسق والمعدل القاطع
فلا يظهر الفسق وعند انضمام ظهور الفسق على ظهور الايمان فيثبت العدالة بمذهب الشيخ نعم لا يثبت بمذهبه ايضا

اذا كان

اذا كان جرح الجارح مستندا باتيان هذا الشخص فانه يقتضي غير ظاهر بعد التعارض وانما فلا ولا يثبت العدالة فاقال جمع
بتقديم الجارح نظرا الى انه يدعي ان اسباب الفسق والعثور عليها والمعدل يدعي عدم العثور وعند التشاجر فيما قال
بتقديم الجارح لكونه مثبتا لو كان نفي المعدل ناشئا عن عدم عثوره واما لو اراد عرافه صاحب هذا الشخص الزمان
الخاص الذي اسند الفسق اليه فيه وكان مشغولا بالصفوة ولم يصدر منه سبب فسق في ذلك الزمان فلا يحكم بتقديم الجارح
بل يجب الرجوع الى المرجحات الى رجحته وبعد فقدها التوقف في الحكم بالفسق والعدالة والرجوع في الموارد المحتاجة اليها
في ثبوت العدالة من الشهادات والامامة وامثال ذلك الى الاصول والقواعد بحسب المقامات وذلك نظير ما يمكن
فيه فاما لا يحكم بتقديم المثبت على النافي على الاطلاق بل فيما كان نفي النافي مسببا عن عدم العثور واما اذا كان بعد عثوره
على ما يدعيه المثبت فلا تقدمه على النافي وهذا كالتقديم المثبت فيما كان نفي النافي مسببا عن عدم عثوره الا هو اذا
النظر بوجدة المعنى واما اذا ظننا من الجارح او من ظاهر كلامهما بان المعنى الذي وجد لهذا اللفظ امر واحد في الواقع لكن
كتابه كان مطلقا للاخر في تشخيصه ونفيه فلا يحكم بتقديم المثبت بصورة او ما كان منشأ العثور على المعنى المشارع في نفيه
واثباته فالحكم بتقديم المثبت انما هو مختص بصورة كون النفي تقتيقيا كما سبق وكذا الصورة كون نفيه ناشئا عن عدم
عثوره على ما يدعيه المثبت مع عدم ظننا من الجارح او من كلامهما بوحدة المعنى المتشارع فيه في الواقع واما لو كان نفيه
بعد عثوره على ما يدعيه المثبت سواء كان الاخر ومظنونا ام لا وكذا في صورة كون نفيه مسببا عن عدم عثوره مع
ظننا بوحدة المعنى فلا يحكم بتقديم المثبت على النافي لان كلا منهما من اهل الخبرة ولا دليل على تقديم قول المثبت منهما كما هو
مثبت على النافي منهما لا هو نافي فيجب التوقف عن الحكم بتقدم احدهما والرجوع الى الاصول اللفظية بحسب المقامات فيما
ادعى احدهما الوضع بازاء احد المعنيين او الاستعمال فيه ويدعي الآخر الوضع او الاستعمال في المعنى الآخر فيظهر لي ظننا
بايجاد الموضوع له او المستعمل فيه فيحكم للغلبة اصالة عدم تعدد الوضع والاستعمال بعدم الوضع او الاستعمال في المعنى الآخر
ويحكم بان الموضوع له او المستعمل فيه معنى واحد منهما لكن الحاد لعدم معلومية بالتفصيل نعم لو كان احد القولين مظنونا
بواسطة مساعدة بعض الامارات له فيعتقد نفي الآخر بالاعتقاد ليصير اللفظ مبينا وهكذا الحال في التباين الجزئي والتباين
من حيث الرجوع الى الاصل المذكور واما في التعميم والتخصيص المطلق فلو ادعى احدهما الوضع للعام والآخر للخاص فيرجع الى
التباين الا انه يجب الرجوع فيها الى قاعدة الاستعمال فان كان اللفظ غالب الاستعمال فالاحكام للحفظ في العام
او الخاص فيجب الاخذ بالغالب وان لم يوجد غلبة فيجب الرجوع الى قاعدة الاخرى في مقام الجهل فالمشترع في صورة ادعاء
كل من المثبت والنافي وجدان المعنى المطلق وكذا في صورة ادعاء النافي عدم العثور على ما يدعيه المثبت
وظن من الخارج او من كلامهما باتحاد المعنى عند العرف هو التوقف لا الحكم بتقديم المثبت على النافي حتى يلزم الجمع

والحكم باشتراك اللفظ بينهما ولذلك لعدم امكان الجمع بين القولين في تينك الصورتين فيجب الحكم لعدم مطابقة قول
واحد منهما للواقع احالة والتوقف في مرحلة الظاهر والرجوع الى القواعد اللفظية وبعد فقدها الى القواعد العقلية لا الحكم
بالتخيير في الاخذ بين القولين نظرا الى كونهما دليلين ظنيين تعارضا مع عدم وجود المرجح وذلك لعدم دليل على
هذا التخيير من الكتاب وهو ظاهر وكذا الاجماع لانه منعقد على عدم التخيير هنا وكذا السنة فان اخبار التخيير منصرف
الى تعارض الاخبار في النقل عن المعصوم ع في الاحكام الفرعية وكذا العقل لانه يحكم بالتخيير حيث لا يكون مناص
عنه والمناص موجود فيما نحن فيه وهو طرح القولين والرجوع الى القواعد والاصول هذا هو حال الحكم الكلي
وان شئت تشخيص الموارد التي فيما نحن فيه باتحاد المعنى او تعدده فاعلم ان الغالب في التباين هو اتحاد المعنى
فانهم اختلفوا وانه يشخصه عند العرف نظرا الى دقته وهكذا الحال في التباين الجزئي لكن القدر المعلوم لنا من
ذلك فيه انما هو في خصوص لفظ الغناء فان المعلوم انهم فسروا ان الموضوع له عندهم هو الصوت لكن وقع
لهم الخبط في التعيين فبعضهم مع الصوت مع الترجيع او مع الطرب ولذا نرجع فيه الى العرف فكلما سماه العرف
غناء فهو غناء محرم عند الشارع واما في التباين بالتباين الكلي فالمظنون هو تعدد المعنى فيه واما في
العموم والخصوص المطلقين فلم يظهر لنا فيه مثال معلوم الاتحاد وعدمه ثم ان كلمات اللغويين في بيان المعاني
الحقيقية والمجازية مختلطة مغشوشة فيجب نصب علامة واقامة معيار في تشخيصها وان لم يكن شأننا معاشر الاصوليين
والبيانيين بل جميع اهل العلم تشخيص المصاديق والتوغل في الجزئيات لعدم انضباطها واندراجها تحت قاعدة
فنقول الذي في المعلوم من الحقيقة والمجاز في تصريحاتهم وظواهر كلماتهم في بيان الحقيقة كان يقول اللغوي ان العين
موضوعة للذهب او حقيقة فيه او العين هو الذهب بطريق الحمل لكن الامر انما يكون علامة على الحقيقة اذا لم يكن
كلامهم في مقام بيان المراد من شعر او خطبة او آية او حديث فانه لو كان بصدد بيانها فيكون اعم من الحقيقة
لكونها على ذلك في بيان مقام المراد وهو اعم من الحقيقة وكذا الحال في بيان المجاز كان يقول قد يطلق على
العلاقات وقد استعمل في العلاقة وقد يأتي في العلاقة واما لو اشتبه المعنى الحقيقي والمجازي في كلامهم فيحتمل ان
يكون مقصودهم من ذكر هذا المعنى المشتبه الحال هو بيان نفس الوضع فقط او بيان المستعمل فيه فقط
او هما معا اما احتمال الاول فمنتف لان غرضهم من التدوين هو بيان استعمالات العرب لا بيان نفس
الموضوع له فقط الا استعمال وان كان مرادهم بيان صحة التجوز بان ذكروا المعنى الموضوع له قرينة على ما يصح استعماله
لا استعمال فيه فهو ايضا منتف اما عند منكري امكان المجاز بلا حقيقة وكذا منكري عدم وقوعه فواضح ايضا اذ كيف
يصح حمل كلام اللغوي عندهم على صحة الامر الممتنع او الغير الواقع واما عند القائلين بوقوعه نادرا فلان الظن

مع القلة وهو خلاف المجاز بلا حقيقة فيبقى الاحتمالان الآخران فيجب ان نعلم ان الاصل الاولي في امثال تلك الموارد
المشتبهة هل هو الحقيقة كما ذهب اليه السيد ره او المجاز كما ذهب اليه ابن جني او التوقف عن الحكم باحدهما نظرا الى ان
الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز والعام لا دلالة له على الخاص باحدى الدلالات الثلاث ولو نسبة الى النوعين و
بطلان التحكم كما ذهب اليه المشهور وهو المؤيد المنصور وعليه الاشتغال فبمجرد ذكر اللغويين معنى للفظ لا يجوز الحكم والافعال
الى كونه معنى حقيقيا او مجازيا بل يجب التوقف الى معانيه التي في كتب اللغات في الحكم بالحقيقة لا معانيه الحقيقية او المجاز
لا معانيه المجازية ثم انه هل يوجد احد من اصحابنا من يكون هو واردا على الاصل التوقف ومذهب السيد ره ومضر الدين
من الحق بعضهم وهو رجحان الاول ابن ان الشيخ ... انه لا شك ان تدوينهم لهذه الكتب كان لفائدة وهو ان يكون
كتابهم مرجعا للناس في فهم الفاظ الكتاب والسنة والخطب واشعار العرب وكذا سببا للاقتدار على المحاورة
العربية وذلك موجب جمع مدونة كتب اللغات حيث ان الظاهر من طريقتهم انهم يذكرون معانيه يكون غير مجازية
في الافهام من اللفظ في كتبهم القوانين ويمكن بحيث يفهم اللفظ عند الاطلاق الا ان يذكروا المجرد المستعمل فيه فانه
لو كان كذلك لا يمكن حمل الفاظ الكتاب والسنة على ارادة ذلك المعنى فان مجرد كون المعنى مما استعمل فيه اللفظ عند
العرب لا يصحح ذلك الحمل فيجب حمل المشتبهات على كونها حقيقة لانا نقول انهم لا يذكرون معانيه المجازية ولا نقول انه
ليس ذكرهم في المجازات فائدة بل فيها فائدة وان لم نعذر الحمل على المعنى الحقيقي لوجب الحمل على المجاز لو لم كان منهم و
لو تعدد فيجب عليه لو كان اقرب من سائر المجازات وذلك ايضا فائدة لكن يرد عليه ان الفائدة التي ذكرنا ... وكيف
كتبهم منها لا يمكن بالنسبة بعدهم ... من الرجوع اليها فيقتضي ذلك كون المشتبهات في كتبهم ايضا معنى حقيقيا للفظ وذلك نظير
حمل التوثيق والتعديل والجرح الصادر من العلماء في الكتب الرجالية على العدالة والجرح عند الكل وذلك انهم اختلفوا
في اسباب الجرح فرب فعل لا يكون معصية عند بعض ويكون ارتكابه غير مضر بالعدالة عنده ويكون معصية
صغيرة لا يكون عدم الاصرار عليها مضرا بالعدالة عند آخر ويحتمل معصية كبيرة يكون مجرد ارتكابها مضرا بالعدالة
عند الآخر ومع ذلك اذا قال ابو عمرو الكشي والنجاشي او ابن الغضائري ان فلان فاسق يحمله العلماء على هذا الكلام
على ان مرادهم انه فاسق عند الكل وكذا اختلفوا في كاشف العدالة فقال بعض انه الصحبة المؤكدة المطلعة
على السيرة الموجبة للقطع او الظن المتاخم بالعلم بكون الشخص ذا ملكة العدالة وهو صاحب المعالم ره واتباعه وقال
بعض انه مجرد ظهور الايمان مع عدم ظهور الفسق وهو الشيخ الطوسي واتباعه وقال جمع انه مجرد حسن الظاهر
وهم جماعة من المتاخرين ومع ذلك اذا قال الكشي يونس بن عبد الرحمن ثقة او عادل يحملونه على مراده انه
عادل عند الكل وبناؤهم على ذلك الحمل في المقام بين انه لو كان مراد هذا الجارح انه فاسق لارتكابه ما هو معصية
عنده لكان ارتكابه ... البصير ... الثقبين مع انه لا يكون مذهب الشارب او مجتهده ... لكان ذلك

التدليس من هذا الجارح فانه نسب الفسق الى شخص عادل ارتكب ما هو محل خلاف بين العلماء في كونه من اسباب قدح العدالة وكذا الحال
في حمل العدالة على العدالة عند الكل فان حمل شهادة العدالة على الاطلاق على شخص مع مذهبه الاكتفاء بمجرد ظهور الايمان وعدم
ظهور الفسق وهو كان كذلك تدليس منه المعدل لان من لا يكتفي بذلك ايضا يحمل ذلك على العدالة الا على شبهة والحال انه لم يكن
في الواقع كذلك فيجب الحمل في المقامين على ما هو معتبر عند الكل من قوادح العدالة وكواشفها وكذا فيما نحن فيه ... الكلام
في وجه حمل العلماء التعديل الصادر من القوم على المعتبر عند الكل صحيح فانه كان محتملا من العلماء المعدلين الاكتفاء في التعديل
بمجرد اطلاعهم على ما هو كاشف عنها بمذهبهم لزوم التدليس منهم اوجب الحمل على الاعلى واما كلامهم في وجه حمل الجرح
الصادر من القوم على ارتكاب الشخص ما هو سبب للجرح عند الكل فاسد لان ان يكون ذلك الوجه فاسدا لاحتمال جهله
ذلك من القوم فاسد بل احتمال الفسق للقوم فانه كيف يتصور ان ينسب احد الفسق الى احد بمجرد رأيه انه شرب
ذلك العصير الذي هو مذهب في ذلك الشخص انه حرام والحال ان المسئلة خلافية فلعل ذلك الشارب كان مجتهدا
محللا له او مقلدا لمن يحلله فما دام لم يصدر من الشخص سبب من اسباب الجرح المتفق عليه عند الكل كالزنا واللواط ... بانه
احد بالفسق فلا يحتمل ذلك في حق هؤلاء القوم العدول حتى يعتذر بذلك في حمل كلامهم في الفسق على ارتكاب ما هو سبب للفسق
عند الكل وبالجملة ذلك نظير ما نحن فيه فنقول هذا الوجه التي وهو كون الفائدة في التدوين كون كتبهم مرجعا للكل
اوجب حمل المعاني المشتركة الواقعة في كتبهم على كونها حقيقة فانه لو كان لمجرد بيان الاستعمال لا يصح رجوع المجتهدين الى بيان
حمل الفاظ الكتاب والسنة من غير قرينة عليها فيلزم خلو التدوين عن تلك الفائدة المهمة وان كانت فائدة ناقصة
في بيان المجاز ايضا كما عرفت الوجه الثاني هو غلبة الحقائق على المجازات فانها توجب حمل المعنى المشكوك على كونه
معنى حقيقيا للفظ لا نقول ان الحقائق اكثر من المجازات بل نقول ان اغلب انواع الحقائق ليس لها انواع كما للمجاز تسعة و
عشرين او ازيد على ما عدوا انواع العلائق بل نقول لان افراد استعمالات العرب اكثرها افراد المجازات بالنسبة
الى ... فلحوق المشكوك بالحقيقة فيجب رفع اليد عن هذا الاصل التوقف لهذين الوجهين ولكنهما لا يصلحان للواردية
على هذا الاصل اما الاول فلانا وان سلمنا ظهور كون مقصودهم من التدوين هو ملاحظة هذه الفائدة المهمة وهو كون
كتبهم مرجعا للكل كما هو الحق لكن نقول ان تحصيل هذا الظن بكون المعاني المتعددة المذكورة للالفاظ معنى حقيقيا
لها واما في المتعدد والمعنى فلا يحصل ذلك الظن لمعارضة هذا الظهور بظهور ندرة الاشتراك ان النسبة بين
الظهورين عموم من وجه مادة اجتماعهما هو الالفاظ المتعددة المعاني المدونة في تلك الكتب حيث يقتضي هذا الظهور
المستفاد من هذا الوجه الحقائق كون المشتركات معنى حقيقيا للفظ وكون اللفظ مشتركا لفظيا ومقتضى ظهور عدم الاشتراك

هو كونها غير المشترك بل حقيقة ومجازا في الواقع والتوقف في الظاهر ومادة افتراق الظهور الاول هو الالفاظ المتحدة المعنى حيث يقتضي
حقيقيتها ولا تعارضه الظهور الثاني لعدم لزوم اشتراك فيها ومادة افتراق الظهور الثاني هو الالفاظ المتعددة المعنى الغير المدونة
في كتبهم حيث يقتضي الظهور الثاني كونها حقيقة ومجازا ولا يعارضه الظهور الاول لانه يثبت حقيقة ما دونوه لا غيره هذا مضافا
الى انه اوليس الظن الحاصل من هذا الوجه القطعي الى غلبة الحقيقة ومنتف من الظنة الى المعدل والدليل الظني لا يمكن معتبرا في اثبات
الاوضاع اذا كان ظنيا ومن ثم انه القدر المسلم من عدم اعتبار الدليل الظني في الاوضاع انما هو اذا انتقل من نفس ذلك
الدليل الى وضع الواضع واما اذا انتقل من الدليل الظني الى الدليل الآخر كما فيما نحن فيه حيث ينقلنا هذا الوجه القطعي الى كون
المعاني المشتركة المذكورة في تلك الكتب معاني حقيقية وانتقلنا منه الى وضع الواضع اللفظ بازائها فاعتباره وعدمه غير معلوم
لعدم ثبوت ان القدر المتيقن من عدم اعتبار الدليل الظني في اللغات هو ما اذا انتقلنا منه الى وضع الواضع بواسطة كرة في تتميم
القوانين المثبتة للحقيقة الشرعية واما بعد بسط الادلة كما فيما نحن فيه فيعمل بمعلوم بعد فانتظر زيادة تحقيق لهذا في آخر العلائم
عند التعرض للادلة اللمية والانية اما الوجه الثاني وهو غلبة الوجود الحقائق المدونة في تلك الكتب على مجازاتها فوجه فساده
او لا منع تحقق تلك الغلبة ولو لوحظ جميعها من الالفاظ المتحدة المعنى والمتعدد المعنى وثانيا سلمنا تحققها بعد ملاحظة كلا الصنفين
لكنها معارضة بغلبة عدم الاشتراك والنسبة بين تينك الغلبتين عموم من وجه مادة الاجتماع هو الالفاظ المتعددة المعنى المدونة
حيث يقتضي الغلبة الاولى حقيقيتها وغلبة عدم الاشتراك كونها حقيقة ومجازا في الواقع ومادة فرق الاولى هو الالفاظ
المتحد المعنى حيث يقتضي حقيقيتها ولا تعارضها الغلبة الثانية لعدم لزوم اشتراك اللفظ الى المعنى ومادة فرق الثانية
هو الالفاظ المتعددة المعنى الغير المدونة حيث يقتضي كونها حقيقة ومجازا ولا تعارضها الاولى لاختصاصها بالالفاظ المدونة
ومن المعلوم ان تعارضهما انما هو في صورة واحدة وهي الالفاظ المتعددة المعنى المدونة وترجيح الاولى الى غلبته ذكر ... في
في تلك الكتب والحكم بالاشتراك في الموارد المشتركة ترجيح بلا مرجح فظهر بطلان هذين الوجهين الواردين على الاصل
التوقف الموجب للحكم بالتوقف عن الحكم بالحقيقة والمجازية في محل الشك فظهر من ذلك مبحث العلائم ان العلائم خمس و
بحثها تنصيص الواضع انشاء واخبارا قطعيا وظنيا وتنصيص اهل اللسان قطعيا وظنيا والترديد بالقرائن قطعيا
وظنيا سواء صدر من الواضع او من اهل اللسان والاخبار عن الواضع المسبب عن حرف الاخبار قطعيا وظنيا
والاخبار عن الواضع المسبب عن الاجتهاد والفحص في عرف ... المتقارب بزمان المعصوم ع قطعيا وظنيا كاخبار
نقلة متون اللغة المعروفين مثل صاحب القاموس والصحاح والنهاية وغيرهم وسيبويه والكسائي والاصمعي وغيرهم
وكذا سائر العلماء المجتهدين لذلك كقول الشيخ ره الطهور اسم للمطهر وهكذا ومنها التبادر والكلام فيه
يقع في مقامات اربعة الاول في بيان معناه اللغوي والعرفي العام ثم بيان انه هل حصل لعفتى غرفي

الاصوليين والبيانيين والفقهاء ام لا فنقول انه في اللغة والعرف العام هو مطلق الاسبقية يقال تبادر القوم اى
استبقوا واما في عرفنا فالحق ثبوت الوضع والنقل عن اللغة والعرف العام لوجوه الاول اتفاق الكل حيث يطلقون كلامهم
ثبوت النقل حيث يقولون التبادر في اللغة كذا وفي اصطلاحنا كذا الثاني التبادر فان التبادر من تبادر
في عرفنا هو غير مطلق الاسبقية الثالث صحة سلبه عن مطلق الاسبقية الثاني انه بعد ثبوت النقل عن المنقول اليه
هو مطلق التبادر ولو كان اطلاقه على سبق علم القرينة او هو خصوص ما سبب عن نفس الوضع وحاق اللفظ التبادر
الوضعي الحق هو الاول لوجوه الاول اتفاق الكل على اطلاق التبادر على ما سبب عن القرينة وعن نفس الوضع الثاني
صحة تقسيم التبادر الى ما يتبادر اطلاقي ووضعي وصحة التقسيم ظاهرة في حقيقة اللفظ في المقسم ومجاز الا
العام الرابع صحة سلبه عن الامر العام هنا واعلم ان التبادر وان كان حقيقة في الاعم منها لكنه ظاهر في الوضعي
ثم ان التبادر في الاطلاق وان كان في اصطلاحهم موضوعا لمطلق السبب عن القرينة لكنه ظاهر فيما سبب عن قرينة
الشهرة الثالث انه بعد ثبوت نقله عن مطلق السبق فهل المنقول اليه هو سبق الذهن الى المعنى او سبق المعنى الى الذهن وجه
الحق لوجوه الاول ظواهر اطلاقاتهم حيث يقولون التبادر هذا المعنى وهذا المعنى متبادر ونحو ذلك الثاني
صحة السلب … ان يتبادر الذهن الى المعنى الفلاني بل يقولون تبادر المعنى الفلاني الى الذهن الثالث تبادر
ما ذكرنا من لفظ التبادر الرابع ان تبادر الذهن الى المعنى غير معقول اذ التبادر ماخوذ في مفهومه وجود باتى
والمسبوق اليه والسبق والاخر في ذلك مفقود اذ السبق يكون الذهن سابقا عليه ولا لكن يمكن ان يتبادر
لكن … فتبادر المعنى الى الذهن اسبقيته في الانفهام والاستقرار في الذهن وتبادر الذهن الى المعنى
اسبقيته الى المعنى الفلاني في الانتقال اليه دون سائر المعاني فلا وجه لوجه الاخير لا نعرف … معقولية تبادر الذهن
الى المعنى فالمتبع هو الوجوه الثلثة الاخر والحكم بحقيقيته فيما قلنا … حيث … وسبق الذهن الى المعنى
فاما صدر عنه في مقام بيان المنقول اليه في الجملة ولم يكن بصدد تشخيص المنقول اليه بجميع طرقه بل هو …
الرابع في اقسام التبادر واحكامه وكذا عدم التبادر وتبادر الغير فنقول التبادر اما وضعي اى يكون اسبقية
المعنى الى الذهن بنفس الوضع من دون مدخلية القرينة واما اطلاقي اى يكون اسبقيته بمعونة القرينة والاول
على قسمين لان المعنى اما ان يتبادر من اللفظ بحيث يعلم انه مما وضع له اللفظ دون غيره ويكون هو مرادا
دون غيره وهو المسمى بالتبادر على المعنى الاخص لكونه مشتملا على شيئين وهو الوضع لمحل التبادر ونفيه لشيء عن
شيء وهو الوضع عن خلاف المتبادر وهو علامتان علامة على الحقيقة في المتبادر والمجازية في غيره لانه لحقائقي

الخافية

الخافية او يتبادر ورمنه بحيث لا يفهم منه سلب الوضع والمراد به عن غيره وهو المسمى بالتبادر بالمعنى الاعم كما في المشتركات
اللفظية فان الذهن يتبادر من لفظ العين لا بعنوان عدم الوضع العين للفضة وعدم مراديتها بل يتبادر كلاهما
على سبيل التردد والاجمال النظري في تعيين المراد والقطع بمرادية احدهما في الواقع اذا عرفت ذلك فاعلم ان
التبادر الوضعي بقسميه الاعم والاخص علامة لثبوت الوضع في محل التبادر وحجته لوجوه الاول اتفاق جميع علماء
الاصول والفقه والبيان والنحو والعرف بل كل عالم بصدد تصحيح الالفاظ فان كلهم يتمسكون به في مقام اثبات
الاوضاع الثاني اتفاق جميع اهل اللسان على عدم تعلم الوضع والقول بثبوت الوضع لاجله الثالث الاستقراء
العقلي حيث حصل لنا القطع بواسطة الاستقراء بكون ما يتبادر من حاق اللفظ ما وضع اللفظ بازائه بحيث لم نعثر على
مورد يتخلف … الرابع برهان العقل … ان يكون التبادر امرا ما … محتاجا في الحدوث الى العلة وليست
الا القرينة والوضع اما الاول فالمفروض انتفاؤه واما الثاني فهو المطلوب وبعبارة اخرى نسبة اللفظ الى جميع المعاني
على السواء فلمجرد تبادر المعنى الفلاني من حاق اللفظ من غير قرينة حكم بكونه … اللفظ اذ لو كان موضوعا لغيره ولم يكن
ذلك الغير يتبادر هذا المعنى … الحكم بتبادر هذا المعنى وتخلف المعلول وهو التبادر عن العلة وهو الوضع في عدم
تبادر ذلك الغير فان تبادر ذلك المعنى فقط وهو علامة لكونه حقيقة فانه وان تبادر مع الغير فهو علامة لحقيقة
في كليهما بالاشتراك اللفظي فمطلق التبادر علامة لمطلق الوضع فالتبادر بالمعنى الاخص للوضع الاخص وبالمعنى الاعم
للوضع الاعم تلك الوجوه الاربعة اما عدم التبادر فنقول ان عدم التبادر بالمعنى الاعم علامة لعدم وجود
وضع بازاء هذا المعنى الغير المتبادر لان نفي الاعم يستلزم لنفي الاخص ايضا فعند ما رايتنا عدم تبادر هذا
المعنى الفلاني من اللفظ اصلا فنحكم بكونه معنى مجازيا والا لكان متبادرا ولو بالمعنى الاعم والا لزم تخلف المعلول
وهو التبادر عن العلة وهو الوضع واما عدم التبادر بالمعنى الاخص فهو ليس علامة للمجازية اذ سلب الاخص لا يستلزم
سلب الاعم اذ يمكن ان يكون متبادرا بالمعنى الاعم بان يكون مشتركا لفظيا فلا يجوز الحكم بمجرد ذلك بالمجازية اما تبادر
الغير فنقول ان تبادر الغير بالتبادر بالمعنى الاعم فلا يكون علامة المجازية لوجوده في المشتركات اللفظية فلا يجوز
الحكم بمجرد ذلك بالمجازية واما تبادر الغير بالمعنى الاخص فهو علامة المجازية لانه اذا لم يتبادر هذا المعنى فيتبادر
غيره مع كون ذلك المعنى … فهو حاق اللفظ في الرابع فيلزم تخلف المعلول عن العلة في عدم تبادر ذلك المعنى
ولزوم الحكم في تبادر ذلك الغير لاستواء الوضع بالنسبة الى كليهما فعدم التبادر بالتبادر بالمعنى الاعم علامة
للمجازية وتبادر الغير بالتبادر بالمعنى الاخص ايضا كذلك فاذا عرفت ذلك فاعلم انهم استشكلوا في علامية
التبادر للوضع ثم علم التبادر وتبادر الغير للمجازية وقالوا لو كان التبادر علامة للوضع لا تخلف عنه ضرورة

عدم تخلف العلامة عن ذيها ولكن لا يوجد في المشتركات اللفظية مع وجود الوضع فيها … وبعكس ويلزم من ذلك فساد علامية
عدم التبادر للمجاز لعدم اطراده لوجوده في المشتركات اللفظية مع انها ليست مجازات ونقض بعضهم عن ذلك الا
الثالث والتزم عدم علامية للمجاز وقال ان علامة المجاز هو تبادر الغير او … بانه ايضا ليست علامة للمجاز
لعدم اطراده لوجوده في المشتركات اللفظية وقد عرفت ذلك الايرادات اما عدم علامية التبادر ففاسد جدا لانا
اولا فلان علامية تبادر بحسبه فعلامية التبادر بالمعنى الاعم انما هي للوضع الاعم وعلامية التبادر بالاخص انما
هي للوضع الاخص بمجرد عدم وجود التبادر بالمعنى الاخص في المشتركات اللفظية لا يوجب خروجا عن كون التبادر وعدم
وجود المطلق التبادر فيها واما ثانيا فلانا سلمنا عدم عكس التبادر ولكن لا غاية فيه لانا نمنع لزوم … في العلامة مع
ذيها بل يجوز ان تكون العلامة اخص من ذيها فحينئذ لكنه لا يكون الاسم من ذيها نظرا على عدم دلالة العام على الخاص واما علامية
الاخص فلا يدل على العام اما فساد عدم علامية عدم التبادر للمجاز فلان المراد به هو عدم التبادر بالمعنى الاعم وذلك ان عدم
التبادر بالمعنى الاعم ليس موجودا في المشتركات اللفظية فلا يلزم عدم اطراده واما فساد عدم علامية تبادر الغير للمجاز نظرا
على وجوده في المشتركات اللفظية مع وجود الوضع فيها بالنسبة الى كل المعاني فلان المراد منه هو تبادر الغير بالمعنى الاخص وهو غير
موجود في المشتركات فلا يلزم عدم اطراده فظهر علامية التبادر للوضع وعدم التبادر بالمعنى الاعم وتبادر الغير
بالمعنى الاخص للمجاز بالوجوه المذكورة مفصلة وبالجملة تبادر المعنى من اللفظ بمجرده عن القرائن حقيقة او حكما
كان يعلم لعدم الالتفات الى القرائن في الفهم علامة معتبرة في الوضع بالوجوه الاربعة المذكورة فان كلها يدل على اعتباره
معا فالادلة الاخرين على كشفه عن الوضع وجدانا ايضا فان قلت كون التبادر علامة للوضع مستلزم للمحال و
كل محال غير واقع فعلامية التبادر غير واقعة بيانه ان التبادر موقوف على الاطلاع على الوضع فلو كان هو علامة للعالم
بالوضع مخصوصا للجاهل وان كان للجاهل لزم مستلزم للدور لان العلم بالوضع ايضا موقوف على حصول التبادر و
لكلاهما محال قلت انه منحصر في المقام صورا اربع تبادر العالم للعالم وتبادر الجاهل للجاهل وتبادر العالم للجاهل وتبادر
العالم للجاهل وما يكون علامة للوضع انما هو الاخير فان الجاهل اذا راى انه تبادر المعنى الفلاني من اللفظ مع تجرده عن القرينة
او … وجوده لكن علم ان هذا العالم بالوضع لم يكن ملتفتا اليها حين الفهم يعلم انه كان موضوعا بازائه فعلم الجاهل
الوضع موقوف على تبادر المعنى عند العالم بالوضع وتبادر المعنى عند العالم لا يكون موقوفا على علم الجاهل بالوضع
فعلامية التبادر للوضع انما هي في هذه الصورة واما تبادر الجاهل للعالم مخصوص للجاهل والجاهل للجاهل
مستلزم للدور والجاهل للعالم مستلزم للدور بالنسبة الى الجاهل وكذا بالنسبة الى العالم فان قلت

ان عزة

ان عزة هذا الدور انما تختلف فيما فرضته من تبادر العالم للجاهل ولا تجري في التبادر الوجداني الذي يدعيه العلماء عند
انفسهم وفي اذهانهم غالبا فانهم اما كانوا عالمين بالوضع فيلزم تحصيل الحاصل وان كانوا جاهلين فيلزم الدور وكلاهما
محال واليس التبادر … علامة في الغالب قلت ان لهم حالتين ومرتبتين حالة العلم الاجمالي وحالة العلم التفصيلي فمن
حيث كونهم من اهل اللسان عالمين بالاوضاع الواقعية اجمالا وهي مخزونة في اذهانهم ويرتبون على مقتضاها الاثار
والاحكام في المقامات واما من حيث كونهم من اهل العلم والبحث فجاهلون بها تفصيلا لاختلاط اذهانهم بالشبهات
والتدقيقات فاذا ارادوا فهم الوضع فتارة يرجعون الى واحد من اهل العرف الذي لم يختلط ذهنه بالشبهات وتارة
يرجعون الى انفسهم بعد التخلية وقطع النظر عن الشبهات حتى يحصل لهم العلم التفصيلي ايضا فعلمهم تفصيلا بالوضع موقوف على
تبادر المعنى عندهم وتبادر المعنى عندهم لا يتوقف على علمهم التفصيلي والا لكان حاصلا لهم في صورة عدم العلم التفصيلي
بل يتوقف على علمهم الاجمالي فضعف … الدور فان قلت ما ذكرته من الدليل القطعي على علامية التبادر فاسد
لابتنائه على حصر اسباب التبادر في الاطلاع بالوضع او القرينة فان كان المراد من القرينة ما يعم الشهرة فلوضوح انها
فاسد في غالب الالفاظ مقترن بالاشتهار في معانيها من الاعلام واسماء الاجناس فانه لم يثبت احد في تحري الوضع
حتى يسمع الوضع منه غالبا فان مدار الناس غالبا في تعلم الاوضاع على اشتهار الالفاظ في معانيها فلا يكون كلها
في الغالب علامة للوضع لاحتمال تسببه عن الشهرة نعم يكون علامة في بعض الاعلام الشخصية والموضوعات الحادثة
والموضوعات اللغوية … ووضعها وقصد … وان كان المراد من القرينة ما يقابل الشهرة فالحصر ممنوع في الغالب
كما عرفت قلت ان هذا الكلام فاسد جدا لانه ان كان مرادك من فهم المعاني من الشهرة غالبا انهم يفهمون الا
الشهرة … الوجدان فانا نرى نفهم المعاني من حاق اللفظ من دون ملاحظتها وان كان المراد ان الشهرة
صارت سببا لسرعة … في اذهانهم وفهمهم اياها بمجرد سماع الالفاظ فهو … اللفظ الوضع والتبادر ايضا كاشف
عنه فان التبادر علامة للوضع الاسم من التعيين والتعين ولا يعين احدهما ولكن ايضا لم يذهب فان الاشتهار
المانع … انما يفيد … في الوضع فان الذي يعين المراد بالوضع هو اختصاص اللفظ بالمعنى بحيث يدل بمجرده
على كونه مرادا ايضا سواء كان سبب ذلك الاختصاص تعيين الواضع او الشهرة او غيرها فان قلت ان علامية التبادر كاشف
لجواز ان يكون سببا عن المناسبة الذاتية الحاصلة بين اللفظ والمعنى الموجبة لتبادر المعنى منه بمجرد التبادر لا
عن الوضع لكونه مسلم قلنا ان كان مرادك ان مجرد وجود المناسبة كاف في تبادر المعنى وفهمه فيلزم ان يفهم الهندي
… وهكذا لوجود المناسبة الذاتية بين المعنى وكل لفظ يصدر عنه وان كان مرادك ان المناسبة
الذاتية مع الاطلاع عليها يوجب التبادر فهو فاسد جدا لان انه يفهم المعاني من الالفاظ … عن … فضلا عن

ثم المناسبة الذاتية مفقا فلانا نقول انا ادعينا علامية تبادر المعنى من حاق اللفظ للوضع اي الاختصاص بهذا المعنى عرفا
سواء كان السبب لذلك الاختصاص هو المناسبة الذاتية في الصدر الاول او اللفظ بازائه او حصول التعين تدريجا
فان قلت انا نمنع علامية التبادر للحقيقة لوجوده في المجاز المشهور وعدم التبادر في المجاز لوجوده في الحقيقة المرجوحة
فاذا كان التبادر اعم من الحقيقة وعدم التبادر اعم من المجاز فلا يكونان مطردين فلا يدلان عليهما لان العام لا يدل
على الخاص باحدى الدلالات وذلك واضح جدا قلت اما الجواب عن عدم اطراد التبادر اما اجمالا فنقول ان تلك
الشهرة اما ان تبلغ الى حيث يفهم المعنى بمجرد سماع اللفظ من غير التفات الى الشهرة فلا شك انه يصير حقيقيا والتبادر
الناشئ منه علامة للوضع التعيني وان لم يبلغ الى هذا المقام بل يحتاج فهم هذا المعنى من اللفظ الى ملاحظتها فهو باق على المجازية
فان هذا التبادر الناشئ من الشهرة وهي من جملة القرائن اللازمة واما تفصيلا فتحقيقه يتم ببيان امور منها ان
لاستعمال اللفظ في خلاف ما وضع له مراتب خمس الاولى ان يتبادر المعنى الموضوع له بمجرد سماع اللفظ ولو بعد الالتفات
الى تلك الاستعمالات المجازية فيكون تلك الاستعمالات الحاصلة في الخلاف استعمالات مجازية وذلك الخلاف يسمى
ح بالمجاز المرجوح الثانية ان يتبادر المعنى الحقيقي اولا ثم بعد ملاحظة الاستعمالات المجازية ينصرف الذهن الى هذا
المعنى الخلاف للموضوع له ويتحير في حمل المراد على احد المعنيين لكن يرتفع حيرته بعد الالتفات الى جانب الموضوع له و
ملاحظة جهة الوضع وقوته فيحمل على الحقيقة لقوة الوضع ويسمى بالمجاز الراجح ... او
لتساوي استعماله مع الحقيقة على اختلاف المذهبين فيه الثالثة ان يتبادر المعنى الموضوع له اولا ثم بعد ملاحظة
الاستعمالات المجازية ينصرف الذهن الى المعنى المخالف للموضوع له ثم بعد ملاحظة الحقيقة وجهة الوضع فان حصل
له ظن اقوى من الظن الحاصل من تلك الاستعمالات فيقدمه عليه ويحكم بتقديم الحقيقة المرجوحة على المجاز الراجح
المشهور على الحقيقة المرجوحة كما ذهب اليه ابو يوسف وان تساوى الظنان في نظره ولم يترجح احدهما فيتوقف
ويحكم بالاجمال في المراد وهو المختار في تلك المسئلة اي مسئلة المجاز المشهور الرابعة ان يبلغ الشهرة الى حيث
يتبادر ذلك المعنى المخالف مع المعنى الموضوع له في الذهن دفعة واحدة فهو المسمى بالمشترك التعيني الخامسة ان
يبلغ الشهرة الى حيث يفهم ذلك المعنى المخالف بمجرد سماع اللفظ ولا يفهم المعنى الموضوع له الاول ولو بعد الالتفات
اليه وهو المسمى بالمنقول التعيني اذا عرفت ذلك عرفت الاقوال الثلثة في المجاز المشهور عرفت ان تبادر المعنى
المجازي فيه انما هو بواسطة الشهرة على جميع الاقوال فيها وانه معنى مجازي للفظ جدا والتبادر الحاصل فيه ليس

علامة

علامة للوضع لانا ادعينا علامية التبادر الناشئ عن حاق اللفظ لا الناشئ بملاحظة الشهرة واما الجواب عن عدم اطراد
عدم التبادر علامة وان كان يوجد في الحقيقة المرجوحة لكنه انما هو بملاحظة الشهرة العارضة وبالجملة عدم تبادر
المرجوحة انما هو لاجل المانع وهو الشهرة ونحن ادعينا علامية عدم التبادر للمجاز اذا كان اللفظ خاليا عن القرينة
الا انه من الارادة في الحقيقة فان قلت لو كان التبادر علامة للوضع لا وجدت الدلالات الالتزامية كمفاهيم
المخالفة والموافقة وغيرها ولكنه موجود فيهما ضرورة تبادر عدم لزوم الاكرام لزيد عند عدم مجيئه من قوله ان جاءك
زيد فاكرمه اذ ليس ما وضع له اللفظ فانه لو استعمل اللفظ فيه بالخصوص لكان مجازا وهذا في المفهوم الموافق فلظهوره
تبادر تحريم جميع اذى الوالدين من قوله تعالى ولا تقل لهما اف مع انا لا نقول حرمته بل التكلم بلفظ اف ...
الجامع ان هذه الجملة انما وضعت في اللغة للنهي عن التكلم بلفظ اف ... بالنسبة الى الوالدين ... استعملت
في نفي جميع انواع الاذى لكان مجازا ... يكون حقيقة فيه لمذهب المحقق ره لقوله بحصول النقل بهذه الجملة عن معناها اللغوي
الى نفي سائر الانواع لا مطلق انواع الاذى فانها على مذهبه يكون حقيقة في ذلك ايضا واما على التحقيق فيكون مجازا في ذلك
الى نفي مطلق الاذى مع انه يتبادر من هذه الجملة وذلك فيكون التبادر غير مطرد لوجوده في المجاز فلا يدل الوضع لان العام
لا يدل على الخاص باحدى الدلالات قلت ان كان مرادك تبادر هذه المفاهيم انها تتبادر من هذه الجمل اولا
بمجرد سماع فقد علمت جوابا ضرورة ان المفهوم منها اولا المنطوق ثم ينتقل الذهن الى هذه المفاهيم ونعلم انها ايضا مرادة
للمتكلم وان كان مرادك انها تفهم ثانيا بعد فهم المنطوق مقيدا لتلك المفاهيم بطور يكون التقييد بها داخلا في
الموضوع له ونفس تلك القيود خارجة عنه وذلك ينتقل الذهن بعد فهم المنطوق اليها فهذه المفاهيم ايضا ما وضع
الجملة لها لكن بهذه الطريقة فالتبادر الكاشف منها انما كشف عن تعيينه ايضا وبالجملة التبادر لم يكشف عن ارادة
تلك المفاهيم ارادة اولية حتى يكون مجازية استعمال تلك الجمل فيها بالخصوص دالة على عدم اطراد التبادر وعلاميته
عن الوضع بل انما كشف عن مراديتها ارادة ثانوية والتبادر الكاشف عن الوضع بالخصوص انما هو تبادر المعنى اولا
لدلالتها بطور الاستقلال فالتبادر الحاصل في تلك الجمل علامة لوضعها للمناطيق المقيدة بالمفاهيم بطور يكون
ذلك التقييد بتلك المفاهيم داخلا في الموضوع له والقيد خارجا فان ذلك هو التبادر اولا فهو الموضوع له حقيقة
واما نفس تلك المفاهيم فلم يتبادر اولا حتى يلزم منا القول بحقيقتها فيها حتى نقول انها يتبادر منها مع انها مجاز فيها
مطرد اطراد التبادر فان قلت ان التبادر غير مطرد لوجوده في الدلالة التضمنية فان الاجزاء مما يفهم من نفس اللفظ
مع عدم وضعه بازائها بالخصوص فلا يكون التبادر علامة للوضع لاعميته قلت ان الاجزاء وان كانت مفهومة من اللفظ
قبل فهم الكل نظرا الى توقف تصور الكل على تصور الاجزاء بخلاف السابق حيث كان تصور المفاهيم بعد تصور المناطيق لكن

نقول ان التبادر من اللفظ بالذات انما هو الكل وتصور الاجزاء انما هو بالعرض نظرا الى توقف تحقق الكل على تحقق الاجزاء وما
ادعينا من علامية التبادر انما هو اذا تبادر المعنى بنفسه مرادا بالذات والاصالة واما هذه الاجزاء فيتبادر من اللفظ
بالعرض بتصور الموضوع له وهو الكل والا فليس من الدلالات اللفظية بل من الدلالات العقلية بتبعية الوضعية كما في
فان تلك المفاهيم عند بعض من الدلالات اللفظية لا عرفت من تعقيد الموضوع لها وبالجملة فتبادر الاجزاء انما هو تبادر الكل
وبتبعيته ونحن لم ندع علامية مطلق التبادر للوضع وانما علامة الوضع عندنا هو تبادر المعنى بالذات وايراد ذلك انما
يمكن كان واردا لو تبادر المعنى بالذات ولا يكون موضوعا له اللفظ فان قلت ان التبادر انما يكون علامة للوضع لو
كان مطردا وهو غير مطرد لوجوده في المطلقات ... المعنى المبين لعدم ارادة الفرد النادر ...
المعتاد من اللفظ الا كامله لو قال احد لصاحبه تعال الى بيتنا وكل عندنا ... من الطعام ... العقلاء ...
العرف وهو ان التبادر الاكل المعتاد مع ان لفظ الاكل حقيقة في مطلق الاكل ... ومجاز في الاكل المعتاد قلت
نعم يتبادر ذلك لكنه انما بقرينة الاعتياد فان العادة اوجبت تبادره ونحن لم ندع علامية التبادر الناشئ
من القرينة للوضع واما بعد عدم ملاحظة الاعتياد فيتبادر مطلق الاكل جدا ولذا لا يصح سلب الاكل عن اكل الحبة بعد
التدقيق فظهر من جميع ذلك حجية التبادر الناشئ عن اللفظ اولا وبالذات من غير قرينة وانه علامة للوضع اي
اختصاص اللفظ بالمعنى بعنوان انه مراد للادلة الاربعة المتقدمة وظهر فساد النقض الوارد على علامية التبادر
بالاشتراك وكذا فساد سائر الايرادات التي نبه عليها المذكور بلباس فان قلت وكذا فساد الايرادات الواردة
على علامية عدم التبادر وعدم التبادر للمجاز ثم اعلم ان التبادر بملاحظة الاطلاع على القرينة ووجودها وعدمه
ينقسم قسمة ذكرها القوم لانه اما ان يكون حاصلا مع العلم بعدم وجود القرينة او يكون حاصلا مع الشك
في وجودها وعدمها والثاني اما ان يعلم بعدم الالتفات الى هذه القرينة الموجودة او يعلم بالالتفات اليها والشك
في الالتفات وعدمه ولا شك في حجية التبادر وعلاميته في قسمين منها وهما صورة العلم بعدم القرينة او العلم
بوجودها نظرا الى الاصلين السابقة فانها القدر المتيقن من علامية التبادر وهما المسميان بالاجتهاديان نظرا
الى حصول العلم الوجداني بتبعية الوضع للعلم بعدم مدخلية القرينة فيها فهما علامتان للوضع سواء واشكلت
للشقين بان علمنا بوضع سابق لهذا اللفظ لهذا المعنى الخاص لا بد يكون ذلك التبادر من حاق اللفظ بدوا واما
صورة الشك في القرينة او في الالتفات اليها المسميان بالفقاهتيان فكذلك ... علامية التبادر حالة

عدم

عدم القرينة واصالة عدم الالتفات اليها واما في صورة العلم بوجود القرينة والالتفات اليها ان علم الاستناد الى الوضع
ان المعنى انما تبادر في ذهن العالم حين وجود القرينة والالتفات اليها ولكن لم يعلم ان هذا التبادر كان مسببا عنها
ام لا فقد كان مذهبنا التوقف في هذه الصورة اذ الشك في القرينة الحادث واصالة عدم القرينة واصالة عدم
الالتفات اليها ايضا غير جار في البين في المقام للقطع بها كما هو المفروض ويحتمل ان يكون تلك القرينة مؤكدة للمعنى
الحقيقي الخاص او لتسميته وعلى فرض الالتباس يحتمل ان يكون صارفة ويكون المعنى مجازيا او معينة ويكون مشتركا لفظيا
او معنوية ويكون مشتركا معنويا بان اللفظ موضوع للقدر المشترك ويكون تلك القرينة معينة للخصوصية احد فرديه
ولا قاعدة في البين تحكم بتعيين احد الاحتمالات لكان القول البائن بين اولوية التأسيس من
التأكيد مدرك لحكمنا بانتفاء احتمال التأكيد من البين بانتفاء التعيين ايضا باصالة عدم الاشتراك ولكان لنا ان
بين احتمال الصارفة والقرينة المعينة من الاشتراك المعنوي والحقيقة والمجاز فكان الترجيح بالارجح ملاحظة القواعد
المؤسسة في صور تعارضها ولكن لم نجد مدركا لهذه القاعدة اي ترجيح التأسيس على التأكيد بل يختلف بحسب المقامات
ولذا حكمنا في السابق بالتوقف في هذه الصورة ولكن استظهر ابناء في هذه الازمان على وجود قاعدة بيانها انه انما
كان استعمال اللفظ في هذا المعنى مع تلك القرينة غالبا اي اغلب من استعماله في غيره فيحكم بكون اللفظ حقيقة فيه لندرة
اغلبية استعمال اللفظ في معناه المجازي من استعماله في معناه الحقيقي ... المجاز المشهور
فضلا عن وجوده غالبا وان لم يكن استعماله في هذا المعنى غالبا فنتوقف هنا ولكن القدر المتيقن من علامية هذا التبادر
المقترن بالقرينة المشكوكة القرينية انما هو اذا لم نعلم بوضع هذا اللفظ لمعنى اخر وقد فان ... الغلبة ...
حيث للوضع ولا معارض لها ايضا واما اذا كان مسبوقا بوضعه لمعنى اخر فيتعارض الامر بتعارض الوضعين فيه بعد عدم
النقل وكذا اصالة عدم ... بين احدهما اصالة بقاء ... الحاكمة بالنسبة الى المعنى
السابق وثانيهما اصالة عدم حدوث المؤسسة بالنسبة الى هذا المعنى المتبادر الغالب استعمال اللفظ فيه وهكذا
الحال في التبادرين الفقاهتيين فان القدر المتيقن اثبات الوضع انما هو فيما لم يكن مسبوقا بالوضع فيتعارض كل واحد
من الاصلين اي اصالة عدم القرينة في الشك فيها واصالة عدم الالتفات اليها باصالة عدم النقل ...
ان تحقق الحال بحيث يظهر حقيقة الحال على وجه الاجمال فنقول ... في صورة الشك في حقيقة التبادر و
احتمالية بان التبادر موجود لحدوث القرينة او الالتفات اليها او قرينيتها مشكوكة ان لا يعلم ان سببه
عن الوضع او عن احد هذه الامور فذهب جميع الى الحكم بحقيقة التبادر وكونه ناشيا من الوضع نظرا الى اصالة عدم القرينة
وعدم الالتفات اليها ولازم هذه المقالة عدم الحكم بالوضع وغيره في صورة الشك في القرينة نظرا الى عدم
جريان هذين الاصلين فيها للقطع بحدوثها والالتفات اليها بل يختص حكمهم بذلك بصورة الشك في القرينة

وفي صورة الشك في القرينة او الالتفات اليها وكون الحق عندنا هو الحكم بوضعه التبادر في الصور الثلث لكن بتفصيل ينبغي ان يحفظ
فنقول ان التبادر اما غالبي الى ان يعلم بكون المعنى الغالب متبادرا من اللفظ حينما يطلق منه هذا المعنى في غالب الاوقات
وان لم نشهد اللفظ فيه بكل استعمالاته غيره ايضا لكن بما انه يتبادر منه هذا المعنى في غالب الاوقات بمجرد سماعه لو
فقامرا اي يتبادر هذا المعنى في بعض الاوقات ونعلم بعدم وجود علته هذا المعنى في الاوقات الاخر او لا نعلم
بالعلية ولا بعدمها بين التبادر في بعض المقامات ولكن نشك في وجود علته نادرة في المقامات التي لم نقف عليها لعدم
فحصنا فيها او عدم اطلاعنا عليه بحسب الفحص ايضا اما الصورة الاولى فان علمنا بان هذا التبادر انما هو من غير مدخلية
علته الوجود سواء كانت موجودة وعلمنا بعدم مدخليته في حصول هذا التبادر او لم يكن موجودة فنحكم في هذه الصورة
بكون هذا التبادر وضعيا في جميع الصور الثلث المذكورة سواء كان الشك في حدوث القرينة او الالتفات اليها او في
قرينية الموجود وسواء كان مسبوقا بالوضع ام لم يكن اذ في صورة عدم المسبوقية بالوضع فلان الغلبة دليل اعتيادي
بلا معارض فنحكم بوضعيتها بوضعه التبادر في جميع الصور الثلث مضافا الى اعتضادها بالاصلين المذكورين
في صورة الشك في القرينة او الالتفات اليها فانهما ايضا يثبتان الوضع لمعنى المتبادر واما في صورة المسبوقية
بالوضع فلعدم وجود معارض معتد به في شيء من هذه الصور اما في صورة الشك في القرينة فلان المعارض هو
غلبة عدم النقل واصالة بقاء الوضع السابقة واصالة عدم حصول الوضع اللاحقة فمعارض واحد
من هذين الاصلين باصالة عدم القرينة ويبقى الآخر مع غلبة عدم النقل وعلية عدم النقل ليس بمامور بها
فان مورده انما هو ما اذا ثبت الوضع لمعنى سابق ولم يثبت غلبة تبادر المعنى المخالف له واما اذا اثبت ذلك الغلبة لا
في هذه الصورة المفروضة فليس الغالب عدم النقل بل الغالب هو النقل والا فمعه الاكثر فلا يعارض هذه الغلبة
المفروضة فان الحق بالاصول في مقابل الاسباب العقلائية مثل الغلبة يكون من باب الوصف والوصف فيما
نحن فيه انما هو مع غلبة التبادر لحصول الظن منه لحصول النقل في البدء عن الادلة النافية للنقل وهكذا الحال في صورة
الشك في الالتفات الى القرينة بعينها فيحكم ايضا بوضعه التبادر لما ذكرنا في اخويها واما في صورة الشك في قرينية
الموجود فكذلك ايضا وان لم يكن علته التبادر المذكورة معاضدة بمعين كما في اخواتها الوضع ولا يعارضها
غلبة عدم النقل وهو واضح كما عرفت من ان مورده انما هو ما اذا لم يثبت غلبة تبادر المعنى المخالف للمعنى الاول
من اللفظ وفيه كما عرفت بالحق فيه فالغالب هو النقل ولكن الا يعارضها اصالة عدم القرينة والالتفات لعدم
اعتبارها في مقابل الغلبة المذكورة كما عرفت وبالجملة نحكم في الصورة الاولى وهي العلم بكون غلبة تبادر
المعنى الغالب وان لم يكن مستقلا فيه بل كان مستقلا غيره ايضا مع العلم بعدم تسبب هذا التبادر عن علته الوجود

بكون التبادر وضعيا وان هذا المعنى معنى حقيقي له في جميع الصور الثلث المذكورة سواء لم يكن مسبوقا بالوضع لمعنى اخر او
وضح لعدم معارض معتبر لها مضافا الى اعتضادها في الصورتين المذكورتين او كان مسبوقا بالوضع فانها وان كانت
معارضة للنقل او الغالب خلاف اصالتي عدم القرينة والالتفات اليها لكن الاصلين قد عرفت عدم اعتبارهما
في مقابل هذه الغلبة وكذا غلبة عدم النقل ايضا لا ارتباط لها بالمقام اذ المفروض في مقامنا حصول غلبة التبادر
في خلاف الموضوع له الاول فالامر دائر بين ان يكون هذا المعنى معنى حقيقيا منقولا اليه اللفظ او مجازا مشهورا
والمجاز المشهور في مقابل النقل في غاية القلة كيف وانكر امكانه السيد الطباطبائي طاب ثراه فنحكم بالحقيقة
في هذا الصورة في جميع الصور المذكورة بوجهين الاول الاستقراء فانا اذا تتبعنا وجدنا مثل هذه الصورة
غير منفكة عن الوضع والنقل في الغالب الثاني طريقة اهل اللسان فانهم بناؤهم على الحكم بوضعه هذا التبادر الغالبي
وان كان في صورة الشك في القرينة وكان مسبوقا بالوضع اما الصورة الثانية وهي ان يوجد تبادر المعنى الغالب
في بعض الاوقات مثلا مرات او سنة مثلا مع العلم بعدم تبادر هذا المعنى منه في الاوقات الاخر مع العلم
بعدم تسبب عدمه ذلك التبادر عن ندرة الوجود سواء لم يكن نادر الوجود او كان وعلمنا بعدم مدخلية هذا
الندرة في عدم التبادر فنحكم باطلاقية هذا التبادر الحاصل في هذه الاوقات النادرة في جميع الصور الثلثة
وان هذا المعنى معنى مجازي له سواء لم يكن مسبوقا بالوضع او كان اما في صورة المسبوقية بالوضع فلدوران الامر
بين ان يكون هذا المعنى معنى مجازيا له ويكون ذلك التبادر الحاصل في بعض الاوقات ناشئا عن القرينة و
عدم تبادره في الغالب لاجل عدم القرينة او يكون ذلك المعنى معنى حقيقيا له منقولا اليه اللفظ ويكون عدم
تبادره في الغالب لاجل كونه حقيقة مرجوحة ولا شك ان الحقيقة المرجوحة في غاية القلة فنحكم بالمجازية للغلبة
بالنسبة الى الحقيقة المرجوحة مضافا الى غلبة عدم النقل واصالة عدم النقل المتحققة الى الاصلين الاعتبار بين كان
هذه الوجوه الثلثة ايضا تقتضي عدم بلوغ هذا اللفظ الى مرتبة النقل واما في صورة عدم المسبوقية بالوضع فلذلك
نحكم باطلاقية التبادر والمجازية هذا اللفظ في هذا المعنى للاستقراء فان الغالب في مثله هو المجازية ولطريقة
اهل اللسان فان بناءهم على الحكم بالمجازية واجراء آثار المجاز على مثله واما اصالة عدم القرينة والالتفات اليها في صورتي الشك
فيها وان اقتضتا الحقيقة لكنهما لا تعارضان الادلة المذكورة في صورتي المسبوق بالوضع وعدمه اما الصورة الثالثة
وهي العلم بتبادر المعنى الغالب من اللفظ في بعض الاوقات مع احتمال تبادره منه في الاوقات الاخر ايضا
وعدم تبادره فلا نحكم بوضعية هذا التبادر في جميع هذه الصور الثلث سواء كان مسبوقا بالوضع ام لم يكن مضافا
الى ان اصالة عدم النقل وغلبة عدم النقل يقتضيان عدم الحكم بوضعية هذا التبادر في صورة المسبوقية بالوضع

فنحكم في هذه الصورة مقام بكون التبادر اطلاقيا اما في صورة الشك في القرينة فواضح لعدم وجود مقتضى الحقيقة
واما في صورة الشك في القرينة والالتفات اليها فلان اصالة عدم القرينة واصالة عدم القرينة واصالة
عدم الالتفات اليها وان اقتضيا الوضع لكنهما لا يصلحان لاعتبار حجة من الكتاب والعقل والاجماع وغيرها واما الاعتبار
فلعدم افادتها الظن لاعتبار الاستصحاب في الموضوعات المستنبطة لعدم كون ذلك من شأن الشارع واما العرف
فلعدم اعتنائهم بهذه الاصول في هذه المقامات فانهم بمجرد رؤية هذا التبادر في بعض الاوقات لا يحكمون
بالوضع فيلحق هذا التبادر بالتبادر الاطلاقي ويحكم باجراء احكام المجاز على هذا المعنى المتبادر فظهر من تضاعيف
هذه التحقيقات الرشيقة والتدقيقات الانيقة ان التبادر على اقسام خمسة قسم يقطع فيه بعدم
تسببه عن القرينة للقطع بانتفائها وقسم يقطع فيه بعدم تسببه عن القرينة للقطع بعدم الالتفات اليها وان كانت موجودة
وقسم يكون تسببه عن القرينة مشكوكا وهو على ثلثة اقسام قسم يقطع بغلبة تبادر المعنى الغالب عند اطلاق هذا اللفظ
ولو كان على الاستعمالات غيره وقسم يقطع لحصول تبادر هذا المعنى منه في بعض الاوقات مع القطع بعدم غلبة تبادره
منه وقسم يكون غلبة تبادره منه وعدمها مشكوكة فالاقسام الثلثة الاول علامة للوضع سواء كان مسبوقا بالوضع لمعنى
آخر ام لا وسواء كان الشك الحاصل في القسم الاخير من هذه الاقسام الثلثة ناشيا عن احتمال حدوث القرينة او عن احتمال
حدوث القرينة او عن احتمال الالتفات اليها او عن قرينية الامر الحادث بعد القطع بوجوده والالتفات اليه واما
هو الاستقراء وطريقة اهل اللسان ولكن يشترط في علامية هذا القسم للوضع ان يعلم بعدم مدخلية علته الوجود في
لو احتمل تسبب هذا التبادر منها لا نحكم بعلاميته للوضع بل نحكم باطلاقيته كما اشرنا اليه سابقا في الاثنية فاذا لم نحتمل
التسبب عن علته الوجود فنحكم بوضعيته حضورها اذا كان غالب الاستعمال في غير هذا المعنى فانه اذا كان يتبادر منه هذا
المعنى عند السامع في الغالب مع كونه غالب الاستعمال يكشف عن كونه موضوعا بازاء هذا المعنى واما القسمان الاخران
فنحكم فيهما باطلاقية التبادر اما في الاول منهما فموضوعا لكون هذا المعنى المتبادر نادر الحجاز واما في الثاني منها
فلما ذكرنا من اجراء احكام المجاز وعدم ثبوت الوضع لتوقيفية الالفاظ وعدم معلومية طريقة العرف فيه فيما حكمنا بوضعيته
التبادر من هذه الاقسام الثلثة الغير المشكوكة وهو القسم الاول منها لا فرق بين الشك في حدوث نفس القرينة
او الالتفات اليها او قرينية القرينة وسواء كان مسبوقا بالنقل ام لا وفيما حكمنا باطلاقيته وهو القسمان الاخران
ايضا كذلك نحكم فيها على الاطلاق واذا عرفت هذه القضايا ضمنت عليك بطلان حكمهم على الاطلاق بوضعية التبادر
عند الشك وضعيته واطلاقيته وتحقيق الكلام في هذا المقام على وجه يرتفع به غواشي الاوهام ويظهر به ضبط

العلماء في تقسيم التبادر الى خمسة اقسام واعتبارهم حالة الوضعية التبادر في كل مقام فنقول ان التبادر لفظي
لا وسيد على اعتباره وعلامته بين مخترعي الاجتهاد والادلة على نبين وقفي وهو ما يقطع بعدم تسببه عن القرينة او عن الالتفات
اليها في صورة القطع بوجودها ولا شك في حجية هذا القسم سواء استلزم للنقل كما في صورة العلم بمسبوقية اللفظ بالوضع
لمعنى آخر اولا كما في غير المسبوق وظني وهو ما لم يقطع بعدم تسببه عن القرينة وكان اللفظ غالب التبادر في هذا المعنى
عند سماع مع العلم بعدم تسببه عن قرينة علته الوجود وهو ايضا حجة مطلقا سواء كان مسبوقا بالوضع ام لا وسواء
كان في الشك في حدوث القرينة او الالتفات اليها او في قرينية الحادث وذلك لدوران الامر في المسبوق
بالوضع بين النقل والمجاز المشهور ولا شك في ندرة المجاز المشهور على القول بوجوده فنحكم بوضعية هذا التبادر
الحاصل الغالب وانه موضوع لهذا المعنى لاجل هذه الغلبة اما في صورة الشك في القرينة فمنقض هذه الغلبة
واما في الشك في القرينة وفي الالتفات اليها فيهما ايضا لاصالة عدم القرينة واصالة عدم الالتفات اليها
او لا وبعد الاعتبار بهما من الادلة الاربعة وغيرها كما عرفت سابقا غايته كونهما مؤيدين للغلبة في تينك الصورتين
فالمتبع هو الحكم بالوضعية او اطلاقية التبادر او التوقف في صورة الشك في تسبب التبادر عن الوضع او عن القرينة
او الشك في وضعيته واطلاقيته هو وجود غلبة التبادر وعدمها والشك لا جرا او مع العدم كما في الشك في القرينة
او الالتفات اليها او في القرينة فلو وجدت غلبة التبادر وعلمنا بعدم تسببه عن علته الوجود لحكمنا بالوضعية
في جميع تلك الصور لان الشك في صورة الشك في القرينة لا كان هو لازم بعادته من تشكك الحكم بالوضعية
ما حضر العدم بعنه لو احتمل تسببه عن علته الوجود للتوقف اجتهادا او حكمنا بالاطلاقية في مقام الفقاهة واما
واما لو لم يوجد الغلبة المذكورة فان وجدت ندرة التبادر بان علمنا بعدم تبادر هذا المعنى في الغالب
من هذا اللفظ فنحكم باطلاقية هذا التبادر الحاصل نادرا اجتهادا في جميع تلك الصور الثلث سواء كان
مسبوقا بالوضع ام لم يكن وان لم نعلم بالغلبة والندرة بان وجدنا التبادر في بعض الاوقات وشككنا في
ساير الاوقات ولم نعلم بانتفاء الغلبة او وجودها فنحكم باطلاقية هذا التبادر الحاصل نادرا لكن نكتفي في فقاهته
فان التبادر الاطلاقي ايضا كالوضعي قسمان قسم يقطع او نظن بتسبب التبادر من القرينة وقسم نشك فيه لكن
نتوقف عن الحكم بالوضع ونرجع الى الاصول والتوقف مقتضى اصالة توقيفية الالفاظ هو عدم الحكم بالوضعية
بل الحكم باجراء آثار المجاز عقيبه في مقام العمل فلا نحمل عليه اللفظ الا بالقرينة وبالجملة فلا نحكم اجتهادا في هذه الصورة
من جهة التبادر بشيء من الوضعية والاطلاقية وان كان نحكم بالاطلاقية فقاهة في صورة مسبوقيته بالوضع نظرا الى اقتضاء

غلبة عدم النقل واصالة عدم النقل لذلك نعم يمكن كشف ذلك ايضا في هذه الصورة ان علم ان تلك الغلبة في وجود
غلبة التبادر بالرجوع الى ملاحظة غلبة الاستعمال لعدم انفكاكها في الغالب عن غلبة التبادر فتحصل المعيار هو غلبة
الاستعمال في رفع الشك فنقول انا ان علمنا بكون اللفظ غالب الاستعمال في معنى بالغلبة المستمرة في زمان معتد به
فنحكم بكون اللفظ موضوعا لهذا المعنى للاستقراء فان الامر دائر بين كون المعنى حقيقيا او مجازا مشهورا مستمرا
ولا شك ان المجاز المشهور على فرض وجوده كما هو الحق لا يكون مستمرا ابدا بل يكون في اوايل حصول الوضع التعيني في
ايام معدودة ويصل الى مرتبة الوضع لا ان يستمر بعده الى ان في ازمنة معتد بها وان لم نعلم باستمرار الغلبة فنحكم ايضا
بكونها علامة للوضع سواء علمنا بكونها غير مستمرة في زمان معتد به او شككنا فيه ولكن ذلك مشروط بامرين الاول
ان يكون اللفظ موضوعا لهذا المعنى في عرفنا وكان يحتمل حصوله الان او في السابق كما اذا علمنا بكون اللفظ موضوعا
لمعنى آخر في السابق وعلمنا انه موضوع لمعنى آخر عندنا وشككنا ان هذا المعنى حصل في هذه الازمان او في السابق
الثاني ان يكون بعد فرض كون المعنى حاصلا له في السابق محتملا للمعنى التعيني او التعييني الثالث ان يكون هذا المعنى التعييني
هذه اللفظ السابق الى اخترعه هذا الشخص الذي يحدث في حقه حصول ذلك المعنى منه فاذا اجتمعت هذه الشروط
نحكم بحصول النقل والوضع لهذا المعنى في السابق بتعيين هذا الشخص كما عليه طريقة كل اهل اللسان فانه لو راى الطبيب
من الاطباء ان اللفظ الفلاني موضوع في عرف اليونان الذين اخترعه الافلاطون بعد ما لم يكن موضوعا له في السابق
لعدم وجود هذا اليونان فيقطع بالوضع له ولكن شك ان هذا الوضع هل حصل في زمان الافلاطون اما تعيينا منه له
او تعينا ناشيا من كثرة استعماله واهل زمانه فيه وعلم ان هذا اللفظ كان غالب الاستعمال في هذا المعنى في زمان
الافلاطون ولسانه فمتى وجد هذا الطبيب استعمال الافلاطون لهذا اللفظ مجردا عن القرينة فيحمله على
ارادة الافلاطون هذا المعنى سواء علم بتقديم تاريخ وجود هذا اللفظ منه على تاريخ حصول الغلبة او علم
بتاخره عنه او شك فيه وذلك لا يخرج بعد ملاحظة غلبة استعمال الافلاطون هذا اللفظ في لسانه وكتابه في
هذا المعنى الذي اخترعه بحصول اليه الا قطعا وبانه كما اخترع هذا المعنى وضع هذا اللفظ ايضا بازائه تعيينا في
اول الامر فيحمل عليه مطلقا من غير ملاحظة التاريخ وتعين ذلك سلكنا في اثبات الحقايق الشرعية في الالفاظ
الغالب الاستعمال في لسان الشارع وقلنا بالوضع التعييني وقلنا بلزوم الحمل على هذه المعاني المخترعة من غير ملاحظة التاريخ
ولا سلكنا ذلك لطريقة العقلاء وبناء العرف ولم نتمسك بالاستقراء كما فعله بعض فان المدرك هو طريقة العقلاء
كما عرفت سواء كان مدرك هؤلاء العقلاء هو الاستقراء او غيره فان طريقتهم هي الدليل من غير تعيين مدركهم
وبالجملة في صورة عدم العلم باستمرار الغلبة الا مع الشك فيه او العلم بعدم استمرار ما نحكم بالوضع ... ايضا

ثم لو علم

لكن لو تجددت هذه الشروط فان فقد واحد منها فلا نحكم ايضا في هذه الاوقات بل نتوقف ونرجع الى الحقيقة في معظم الشك اذا عرفت
تلك الشروط فقد علمت ان لا يمكن الحكم على الاطلاق بان الاصل في التبادر هو الوضعية مطلقا باصالة عدم القرينة والالتفات
في صورة الشك فيهما والحكم بالتوقف في صورة الشك في القرينة نظرا الى عدم جريان هذين الاصلين وذلك لانا عرفت
من فساد اصليهما وسائر الخدشات الواردة على فرض اعتبارهما ايضا اللهم الا ان يقال ان الظاهر عند صورة وجود غلبة الاستعمال
في رفع الشك بملاحظتها ويحكمون بتبعية التبادر ويتمسك حينئذ بعدم صحة ... وانه الاصلان المذكوران لعدم قيام دليل
من الادلة على اعتبارهما كما عرفت سابقا ... الا انه مصادف للاطلاقات كلماتهم وعدم التفاتهم الى جانب الاستعمال ايضا
فالمعيار في علامية التبادر للوضع هو القطع بعدم القرينة والالتفات اليها وعلى عدم فرض القطع بذلك وحصول الشك
فيه وان كان غلبة تبادر في البين فنحكم ايضا بالوضع لهذا المعنى الغالب التبادر فان شك في التبادر بدوا فيجب الرجوع الى ملاحظة
غلبة الاستعمال فان وجدت الغلبة المستمرة في الزمان المتعدد فيحصل الظن بالوضع للاستقراء ونظرا الى ندرة المجاز المشهور
المستمر بل يقطع الشك وجود غلبة التبادر ايضا لعدم الانفكاك كما عرفت كما بانهما من غلبة التبادر وان لم يعلم باستمرار الغلبة
فنحكم بالوضع التعييني لو اجتمعت فيه الشروط المذكورة في صورة ... واحد منها الا ... فضلا عن الوضع التعيني
تحقيقات حلت عنها انظار المتقدمين والمتاخرين فخذها بقوة وكن من الشاكرين ... الاول ان التبادر انما هو
علامة للوضع انما يثبت الوضع في عرف الذي يخاطب ولا يمكن التعدي الى العرف الآخر والحكم بثبوت الوضع فيه ايضا
الا بدليل خارجي كاصالة عدم النقل فلو حصل التبادر في عرفنا وشككنا في حدوث الوضع ووجوده في عهد
اللغة واشباه ذلك من ... فتمسك ... اثبات الحقيقة الشرعية بتبادر الالفاظ المعروفة في عرف المتشرعة في المعاني المخترعة
اذ لا نزاع في عرف المتشرعة وانما النزاع في انه هل هي ثابتة في زمان الشارع ايضا ام لا وحصول التبادر في عرف
المتشرعة لا يثبت الوضع في زمان الشارع الا مع ثبوت اتحاد الزمانين في هذه التبادر وهو من ابين الثاني انه
لا شك في حجية التبادر القطعي واثباته الوضع سواء كان قبل الفحص عن المعارض ام لا الا انتفاء ... حجية القطع
في زمان ومن شخص وفي امر دون امر وشخص وزمان ... وفي امر الحكم كان ما لا دليل على ... والاختصاص به
بزمان بعد الفحص بل لابد من الفحص عن المعارض اذ الفحص في الاختلاف وهو خلاف فرض القطع واما التبادر
الظني فالقدر المستيقن من الادلة المثبتة لحجيته انما هو بعد الفحص واما قبل الفحص فلا دليل على حجيته والاصل حرمة العمل
بالظن سلمنا وجود الدلالة المذكورة عليه ايضا لكنها معارضة بطريقة اهل اللسان واجماع العلماء فالقدر المستيقن
من علامية التبادر للوضع وتبادر الغير للمجاز انما هو بعد الفحص والرجوع الى الموازين وتبعية الفحص على ما قرره القوم
اما في التبادر فبانه يجب ان يعرض المعنى المتبادر على ... فان وجد سلب اللفظ عنه فينكشف عن ... علامية التبادر
وان هذا المعنى مجازي وان لم يصح السلب فينكشف عن ... ولكن هذا الكلام غير جيد بانه ان التبادر ...

ان كلاهما اجتهاديان او فقاهتيان او مختلفان فان كان عن علم التبادر على صحة السلب في صورة كونهما اجتهاديين لان
تعارض الاجتهاديين غير معقول اذ كيف يتحقق العلم بالحقيقية والمجازية لشيء واحد اجتهادا وعلى فرض امكانه فهما متساويان
في حكم لم يتوقفوا صحة السلب على التبادر ولم يجعلوه كاشفا عن الحقيقة وضبطها وان كان ذلك في صورة اجتهادية صحة
السلب وفقاهتية التبادر فهو وان كان حقا لكن لم يراعوا صورة عكس ذلك وحكموا بان صحة السلب حاكما على التبادر على
الاطلاق وكان عليهم ان يجعلوا صحة السلب حاكما على التبادر في هذه الصورة وبالعكس في صورة اجتهادية التبادر وفقاهتيها
لا ان يجعلوا حاكما عليه على الاطلاق وسيرا كليا وان كان ذلك في صورة كونهما فقاهتيين فهذا الحكم تحكم وترجيح بلا
مرجح وهكذا الكلام تحكم وترجيح بلا مرجح وهكذا الكلام في تبادر الغير فان قلت المرجح موجود وهو ان ...
العلائم مسبوقية على الثانية قلت اولا ان هذا وان سلمنا ... على عدم صحة السلب حيث انه مثبت لا ... تبادر
الغير فان تبادر الغير بالمعنى الاخص ينفي الوضع عن غير المتبادر وعدم صحة سلب اللفظ عن ذلك المعنى الغير المتبادر
يثبت الوضع له ولكن لا يتم في صحة السلب مع الامر بالعكس فان التبادر يثبت الوضع للمتبادر وصحة السلب ينفيه عنه وثانيا سلمنا
لكن لا نسلم تقديم كل مثبت على كل ناف بل المثبت انما يقدم على النافي اذا كان نفي النافي تعليقيا ... على عدم
او على المثبت كنفي التكليف المستفاد من اصل البراءة وكذلك اذا كان مفاد الخبط في النافي اقرب منه في المثبت كان يكون
نفيه باستناد عدم عثوره بعد الفحص واثبات المثبت باستناد عثوره بعد الفحص فانه لا تعارض في الحقيقة بينهما و
اما اذا كان بينهما تعارض كان يكون مورد الاثبات والنفي شيئا واحدا وزمان واحد كما فيما نحن فيه حيث يدعى تبادر
الوضع للمعنى وصحة السلب عنه فلا ... تقديم مثبتها بل يجب الرجوع الى المرجحات الاخر وهكذا في تبادر الغير وعدم صحة السلب
عن ذلك المعنى الغير المتبادر فظهر فساد جعل ... التبادر وتبادر الغير ... صحة السلب وعدمها بل المناط هو ...
ولذا لم ... لكشف الحقيقة ... الى انه التبادر وتبادر الغير للحقيقة والمجاز ومن جملة العلائم صحة السلب وعدمها
فالاول علامة المجاز والثاني للحقيقة اما الاول فيتصور على وجوه الاول صحة سلب المعنى الحقيقي عن محل الشك ولو سلب معنى
حقيقي واحد الثاني صحة سلب المعنى المجازي عن محل الشك ولو معنى مجازي واحد وهذان ليسا علامتين للحقيقة
والمجاز فان سلب معنى حقيقي واحد للفظ عن محل الشك لا يستلزم ان لا يكون اللفظ موضوعا بوضع آخر ... المشترك او
يكون هو معنى مجازيا للفظ عن محل الشك لا يستلزم ان لا يكون اللفظ موضوعا بوضع آخر ... المشترك او يكون له معنى
مجازيا للفظ والعام لا يدل على الخاص الثالث صحة سلب جميع المعاني المجازية المحتملة للفظ عن محل الشك وهذا
لو كان موجودا لكان علامة لكون المشترك معنى حقيقيا لكنه غير موجود بل غير ممكن ... علامة للحقيقة ... لاستلزامه الدور

المعنى

المضمر بسطين الذي لا يدفع له فان العلم بحقيقية المشترك موقوف على العلم بصحة سلب جميع المعاني المجازية المحتملة للفظ عنه
والعلم بصحة ذلك موقوف على العلم بحقيقية المعاني المجازية وان هذا المعنى المشترك خارج عن جميع هذه المعاني المجازية المحتملة
حقيقة فالعلم بحقيقية المشترك بواسطة هذه العلامة موقوف على العلم بحقيقية المشترك وكونه خارجا عن المعاني المجازية
والدور محال ... وهذا هو الذي ... العلماء بصحة السلب ... علائم الحقيقة الرابع صحة سلب جميع المعاني
الحقيقية عن محل الشك فانه علامة لمجازية المشكوك واما الثاني فيتصور على هذه الوجوه الاربعة ايضا الاول عدم صحة سلب
المعنى الحقيقي في الجملة عن محل الشك وهذا يثبت حقيقية المشكوك في الجملة الاعم من الحقيقة الخاصة والاشتراك المعنوي
واللفظي والثاني عدم صحة سلب جميع المعاني الحقيقية المثبت للحقيقة الخاصة لا يكشف عن ان المعنى الحقيقي للفظ منحصر في هذا
المشترك والا فكيف لا يصح سلب المعاني المتعددة عن معنى واحد ولكنه غير ممكن لاستلزامه الدور المضمر بسطين بعين
ما قلنا في صحة السلب الثالث عدم صحة سلب المعنى المجازي عن محل الشك وهو ايضا على فرض امكانه لمجازية محل الشك لكنه غير ممكن
لاستلزامه الدور المضمر بواسطة العلم بمجازية المشترك فرع على عدم صحة سلب المعنى المجازي الواحد للفظ المطابق للمشترك
وهو فرع على العلم بمجازية المشترك والا فكيف يسلم بمطابقة المعنى المجازي للمشترك اما بطور مطابقة الكلي للفرد او
في الاشتراك المعنوي وبطور الاشتراك اللفظي او الكلي الخاص الرابع عدم صحة سلب جميع المعاني المجازية المحتملة للفظ عن
محل الشك وهو ايضا على فرض امكانه مثبت للمجازية الخاصة ... ان اللفظ مجاز واحد وهو المشترك فيه والا فكيف
يكون عدم صحة سلب معان متعددة متنافية عن محل الشك الواحد ... من علامة عدم صحة السلب الوجه الاول
واما الوجوه الثلثة الاخر فعلامية عدم صحة السلب باي واحد منها مستلزمة للدور الذي لا يدفع له ولذا اسقطها
العلماء من البين فعلامية صحة السلب للمجاز انما هو صحة سلب جميع المعاني الحقيقية وعلامية ... للحقيقة انما هو عدم
صحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة المثبت للحقيقية في الجملة الدائرة بين الحقيقة الخاصة والاشتراك اللفظي والمعنوي ومن
هنا يظهر بطلان كلام صاحب القوانين رحمه الله في موضعين الاول انه جعل عدم صحة سلب جميع المعاني الحقيقية
علامة للحقيقة المشتركة فان العلامة بصحة سلب جميع المعاني الحقيقية للمجاز وانت خبير بانها مستلزمة للدور
المضمر بسطين الذي لا يدفع له كما قررنا الثاني انه عند دفع الدور جعل صحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة عن محل
الشك علامة للمجاز وقال ان العين بمعنى الباصرة يصح سلبها عن العين بمعنى الذهب ففهم من هذه انها مجاز فيها و
ان كانت ... بالوضع الآخر وانت خبير بفساد ذلك لان مقصود القوم في العرض للعلائم انما هو تشخيص الحقايق و
المجازات الواقعيات حتى يعلم في مقام فهم مرادات الشارع حمل اللفظ على معناه الحقيقي بلا قرينة وعلى معناه
المجازي معها واما مجرد اعتبار تقيد معنى من معاني المشترك مع اللفظ وسلب اللفظ باعتباره عن معناه الحقيقي
الآخر فلا يوجب صدق المجاز عليه حقيقة وبالجملة هذا مجاز اصطلاحا في اعتبار ... القوم ... صحة السلب للمجاز

ولكن الوجه المذكور لعدم صحة السلب والدليل عليه وجوه اربعة ثلثة منها نظرية قررناها في التبادر والرابع اجماع العلماء على علاميتها
للمجاز والحقيقة واتفاق اهل اللسان على ذلك والاستقراء القطعي حتى لم يكد يختلف صاحب علامة له وجود الحقيقة والمجاز
الرابع ان المشترك لو كان مجازا في المعنى الاخر لزم خلاف الفرض اذ المفروض صحة سلب جميع المعاني الحقيقية عنه و
لو كان حقيقة لا يصح ذلك وهكذا في عدم صحة السلب فان المشترك ولو كان حقيقة في المعنى وان كان مجازا لزم خلاف
الفرض وهو عدم صحة سلب الحقيقة عن المشترك ولو كان مجازا لصح ذلك وهو واضح فان قلت ان ما ذكرتم من
علامية صحة سلب جميع المعاني الحقيقية لمجازية المشترك ايضا مستلزم للدور المضمر بواسطتين لان العلم بمجازية
المشترك ايضا مستلزم للدور المضمر بواسطتين لان العلم لمجازية المشترك موقوف على صحة سلب جميع المعاني الحقيقية
عنه وهي موقوفة على معرفة جميع المعاني الحقيقية وان المشترك ليس منها وهو موقوف على العلم بمجازية المشترك والا فكيف يعلم
انها ليس منها فالعلم لمجازية المشترك بواسطة هذه العلامة موقوف على معرفة مجازيته وبعد معرفة ذلك لا حاجة الى هذه
العلامة وكذا في عدم صحة السلب ايضا فان علامية الحقيقة مستلزمة للدور الصريح او بواسطة فان العلم بحقيقية المشترك
موقوف على عدم صحة سلب المعنى الحقيقي الا حسن للفظ المطابق لمحل النزاع عن محل النزاع وهو موقوف على العلم بالحقيقة
المشترك فان اللفظ حقيقة فيه اما بطور الاشتراك اللفظي او المعنوي او الحقيقة الى غيره فالعلم بحقيقة المشترك بواسطة
هذه العلامة موقوف على العلم بحقيقية المشترك ثم وجه دفع الدور قلت قد مر تحريره في مبحث التبادر ونقول ههنا
ايضا ان المتصور في المقام صور اربع احديها كون صحة السلب عند العالم علامة للعالم والثاني عند الجاهل للعالم
والثاني وعكسه والاول كتحصيل الحاصل غير متصور لاستلزامه الدور والثالث مستلزم للدور بالنسبة الى جهة الجاهل وتحصيل
الى جاهل بالنسبة الى العالم فتعين الرابع وكذا الحال في عدم صحة السلب فعلم الجاهل بحقيقة المشترك موقوف على العلم
بعدم صحة السلب عند العالم وهو غير موقوف على علم الجاهل سابقا بحقيقة المشترك ولو فرض شك العلماء لعدم صحة
السلب وصحته عند اهل العرف وتبادرهم لم يكلف طرفا الدور ح لعلمنا بالمتبادر ما احببناه في التبادر من ان العلماء
جاهلون بالحقايق والمجازات تفصيلا لكونهم من اهل الحجب وعالمون بها اجمالا لكونهم من اهل العرف فيرجعون بعد
التخلية من جهة جهلهم الى جهة علمهم الاجمالي فاختلف طرفا الدور ايضا فان قلت ان الدور غير مندفع بعد لان
علم الجاهل بمجازية المشترك موقوف على علمه بصحة سلب جميع المعاني الحقيقية عنه عند العالم وهو موقوف على علمه بجميع
ان المشترك ليس منها فان مجرد علمه بصحة سلب معنى حقيقي واحد للفظ عن المشترك عند العالم لا يكفي في علمه بمجازية
المشترك اذ لعله يكون مشتركا لفظيا ويكون موضوعا للمشترك بوضع اخر فلا يتعين المجازية المطلقة وهكذا
في جانب عدم صحة سلب المعنى الحقيقي المطابق للمشترك الثابت للفظ فرع على علم الجاهل بمعناه الحقيقي وان

المشترك

المشترك مطابق له او هو فرع على علمه بحقيقية المشترك فان مجرد عدم صحة سلب اللفظ عن المشترك غير كاف في ثبوت حقيقته
عنده اذ لعله يكون معنى مجازيا للفظ ايضا بان يكون فردا منه او مجازا خاصا له او من جملة مجازاته ويكون عدم صحة سلبه
لاجل ذلك فلا يتعين حقيقته قلت هذا الكلام فاسد لان الدور غير وارد واما اجمالا فلان العلم بصحة سلب جميع الحقايق
للجاهل لا يتوقف على كونه مسبوقا بالعلم بجميع الحقايق بل انما يتوقف على سلب المجموع بمعنى اطلاق اللفظ وهكذا في جانب
عدم صحة السلب فانه يتوقف على حقيقة المشترك فانه ما يصدق عليه حقيقة اللفظ بمعنى اطلاق اللفظ واما تفصيلا
فلان صحة سلب اللفظ عن المشترك يكشف عن مغايرة المشترك مع معناه في الجملة الا سلم من الاشتراك اللفظي والمجاز
وعدم اقترانه بالقرينة يكشف عن عدم الاشتراك اللفظي ايضا وبالجملة معنى السلب يعرف المغايرة وعدم الحقيقة
الجامعة وبعدم الاقتران بالقرينة يعرف عدم الاشتراك اللفظي فيعلم مجازية المشترك وهكذا في جانب
عدم صحة السلب فيقيس بعدم صحة السلب يعرف عدم المغايرة فيعرف ان المشترك مما يصدق عليه اللفظ في الجملة الا انه يعم
من كونه من جملة افراد المشترك المعنوي او من جملة معاني المشترك او مما وضع له اللفظ بالخصوص وبالجملة ما ذكرناه
هو متعين من قال في الجواب عن الدور بان المراد بصحة السلب صحة سلب ما يستعمل فيه اللفظ المجرد عن القرينة وبالعلم
منه كذلك عرفا اذ لا شك في انه يصح عرفا ان يقال للبليد انه ليس بحمار ولا يصح ان يقال ليس بصير ولا بمبصر او بانسان
فاندفع ما قاله الفاضل القمي ره في دفع هذا الجواب من ان هذا مجرد تغيير العبارة والا فالدور باق بحاله ووجه
الاندفاع ما عرفت من عدم توقف العلم بصحة سلب جميع الحقايق بالعلم بالحقايق في السابق ووضوح المشترك عنها
حتى يلزم الدور بل العلم بذلك يحصل بسلب المعلوم اللفظ الخالي عن القرينة وكذا في عدم صحة السلب كما عرفت
والتحقيق في دفع الدور هو ما اشرناه ومن هذا الجيب الا ما اجاب به الفاضل الجواد ره فانه انكر علامية هذين
الامرين للحقيقة والمجاز لانه لا يعرف دفع الدور وقال فانه ما في الباب ان يكون صحة السلب علامة لعدم ارادة المعنى
الصحيح من غير لزوم دور فان المعروف ان المعنى الحقيقي والمجازي معلومان وقد وقع الشك في ان مراد المتكلم اي منهما فصحة
سلب بعض معنى يعلم ان المراد غيره فصحة السلب يتوقف على العلم بالمجازية والعلم بها لا يتوقف على العلم بالمراد بل الاجل
منه الاحاب الاخر هذا ايضا واما عدم صحة السلب فليس علامة لشيء من الحقيقة والمراد الا عنده من المراد لا بان منه
وجوه في محل ليس المراد فانه يقال زيد انسان ولا يصح سلبه عنه مع ان المراد بالانسان ليس هو زيد فيكون اعم
من المراد فلا يدل عليه ايضا كما لا يدل على الحقيقة فلا يندفع عنه الدور ولكن هذا الكلام فاسد اما اولا
فلان هذا الكلام اخراج لما بين العلاميتين عن العلامية فان مراد العلماء ومن تدوين العلائم انما هو تشخيص
الحقيقة والمجازية لا تشخيص المرادات بعد العلم بها فان تشخيصها يحصل بما انه حقيقة الاستعمال وبالحس والعيان

فانه بعد ما علم الشخص ان معنى الحمار هو الحيوان الناهق يعلم ان المراد في قوله للبليد حمار هو غيره اذ يرى انه ليس بحيوان ناهق بل كالحمار
في صحة السلب تشخيصه فالمهم بانه ان دفع الدور بعد خروج علاميتها للحقيقة والمجازية واما دفع الدور بعد اخراج هذه
العلامتين فلا يستحق مصا فالى ما عرفت من كونه خروجا عن طريقة القوم واما ثانيا فلانا سلمنا ذلك لكن لا نسلم الفصل من
ما بين العلاميتين فلم لا يقول بكون عدم صحة السلب علامة للارادة وما قلته من عدم صحة سلب الانسان عن زيد مع انه
ليس المراد منه زيدا ففيه انه المسلم ولان حمل الانسان على زيد ان كان باعتبار المعنى فيكون الموضوع والمحمول
في معناهما الحقيقي ويكون مراده من الحمل بيان الاتحاد بينهما في الوجود الخارجي مع تغايرهما في الذهن فلا يصح سلب الانسان
عنه بل يصح ان يسلب ويقال زيد ليس بانسان بهذا المعنى واما ثالثا فلانا سلمنا اعمية عدم صحة السلب من اثبات المراد
لكن قوله بعد ذلك فالدور باق بحاله فاسد جدا اذ لا ملازمة بين اعميته وبقاء الدور فالحق في دفع الدور في
العلاميتين هو ما اخترناه من صحة سلب المفهوم عرفا من اللفظ عن محل الشك وعدمها وعدم القرينة كما قاله الفاضل القمي ره في
دفع الدور مسلكين الاول صحة سلب معنى لفظ عن محل الشك علامة لمجازية المشترك بالنسبة الى هذا المعنى وان
كان اللفظ حقيقة في المشترك بوضع اخر لان يكون علامة لمجازية المشترك على الاطلاق حتى يحتاج الى العلم
بجميع الحقايق وخروج المشترك من زمرتها حتى يستلزم الدور بل صحة السلب علامة للمجازية في الجملة وهكذا في جانب
عدم صحة السلب فان عدم صحة سلب مفهوم اللفظ عن محل الشك كاشف عن كون المشترك مما وضع له اللفظ في الجملة وان
كان اللفظ بمعنى اخر يكون هذا المشترك مجازا بالنسبة اليه اتفاقي ان علاميتهما مختصة بالشك في قرينة
السلب وعدمها بعلم القرينة والعلم ولا العذر وانت خبير ايضا ان المسلك الاول واما في صحة السلب فلان الاية
اما في صورة معلومية الحقيقة فلا يكون سلب الحقيقة المعلومة عن محل الشك علامة للمجازية بالنسبة اليه فهو خروج
عن الطريقة فلان المقصود من عنوان العلائم انما هو تشخيص الحقايق والمجازات الا فقيه المطلقة يترتب عليه
اثاره من الحمل على الحقيقة وعدم الحمل على المجاز عند الاطلاق واما اثبات المجازية الاضافية في المعنى مع
الحقيقة فلا فائدة في هذه العلامية واما في صورة مجهولية حقيقة المعنى المسلوب ومع ذلك فاما ان يقول
ان سلب هذا المعنى المجهول يكشف عن مجازية المشترك لو كان المسلوب حقيقة في الواقع واستعمال اللفظ في
المشترك بعلاقة وهو ايضا لا فائدة فيه اذ من المعلوم ان اللفظ لو كان حقيقة في شيء واستعمل في خلافه لعلاقة
لكان مجازا فيه ومجرد ذلك الفرض لا يوجب رفع الجهل في هذا المشترك فالاولى هذه العلامية واما ان يقول
سلبه يكشف عن مجازية المشترك منجزا من غير تعليق على حقيقة المعنى المجهول المسلوب فهو فاسد جدا اذ مجرد

سلب

سلب امر مجهول الحقيقة عن شيء لا يكشف عن مجازية المسلوب عنه اذ لعله يكون المسلوب مجازا ويكون المسلوب عنه معنى حقيقيا
للفظ واما في عدم صحة السلب فكذلك ايضا بان يقال ان هذا الكلام اما في صورة العلم بحقيقية هذا المعنى المشترك
الذي لا يصح سلب اللفظ عنه وهو فاسد اولا حاجة الى هذه العلامة فان الاحتياج اليها انما هو في صورة الجهل
بحقيقية المجهول اللهم الا ان يكون كلامه في هذه الصورة في صورة الشك في فردية المشترك لمفهوم اللفظ وهو ايضا
فاسد اذ لم يعنون هذه العلائم لتشخيص المصاديق فان تشخيصها موكول الى الاسباب الخارجية بل عنون لتشخيص المفاهيم
والمفروض هو معلومية المفهوم في هذه الصورة واما في صورة مجهولية حقيقة المشترك ومع ذلك فاما ان يقول
بكونه حقيقة لو لم يصح سلب مفهوم اللفظ عنه فلا فائدة في هذه العلامية اذ من المعلوم ان ما لا يصح سلب مفهوم
اللفظ عنه فهو حقيقة فيه وانما المهم تشخيص الحقيقة باجراء العلامة لا الحكم بحقيقية معلقا على جريانها واما ان يقول
بكونه حقيقة منجزا من غير تعليق على ذلك فهو عين الدور الذي فر منه لان العلم بحقيقية المشترك موقوف على صحة سلب
مفهوم اللفظ عنه وهو موقوف على العلم بمعنى حقيقي اللفظ مطابقا للمشترك وهو موقوف على العلم بحقيقية المشترك
هذا ولكن الظاهر من كلامه هو غير الاحتمال الثالث في صحة السلب وعدم صحة السلب بل الظاهر في الموضعين هو الاحتمال
الاول وقد عرفت فساده في الموضعين فالتحقيق في دفع الدور هو ما اخترناه من كون صحة سلب اللفظ المجرد عن
القرينة علامة لمجازية المسلوب عنه وعدمها كذلك علامة لحقيقية المشترك في الجملة الا اسلم من الحقيقة الجامعة والاشتراك
اللفظي والمعنوي واما فساد المسلك الثاني فلان هذا الكلام ان كان مع المعروفية معلومية مفهوم اللفظ ويشك في المشترك
في نفس الفردية حرفا كما هو ظاهر كلامه ففيه انه ليس من شان الاصولي عنوان المبحث لتشخيص الموضوعات العرفية اي
الافراد الجزئية الخارجية فان تشخيص ذلك الى اسباب اخر وان كان مع فرض مجهوليته ايضا فيدور الدور
السابق لان تشخيصه العلامية بهذا المقام انما هو لاجل الفرار عن الدور وهو كصيرورة مفهوم اللفظ معلوما و
نقول ان صحة سلب المفهوم المعلوم الحقيقية عن محل الشك يكشف عن عدم فرديته له وعدمه عن فرديته واما
في صورة مجهوليته ايضا فيحتاج الحكم بالحقيقية او المجازية الى العلم بحقيقة المعنى المطابق للفظ المطابقة للمشترك
فيرجع الدور بعد ذلك كله اعلم ان الدور وان اندفع عن العلاميتين بالطريق الذي قررناها ولكن يرد اشكال
اخر وهو ان اثبات العلاميتين يتوقف على ما جعلناه المعيار من صحة سلب اللفظ المجرد عن كل قرينة وعدمها الا يجري في
في الاشتراكات اللفظية بل يختصان بالحقائق الاخر مع قيام الاجماع وطريقة كل اهل اللسان على علاميتهما مطلقا
بيان ذلك ان اللفظ المشترك لا يجوز استعماله في اكثر من معنى على مذهب التحقيق وعلى فرض الجواز يحتاج الى
قرينة معينة لذلك فاذا قال الشخص هذا السيف ليس بانسان لم يثبت بذلك مجازيته لو كان العين مستعملا
في جميع المعاني حتى يكون سلبها موجبا لمجازية المشترك وهو غير جائز وعلى فرض الجواز يحتاج الى قرينة بالقرينة

والحال ان علامية الاولى فى صورة التجرد عنها اذ لو كان متعلقا مع القرينة لا علمنا ان السلب سلب حقيقى او مجازى لعدم معلومية
حال القرينة وهكذا فى جانب علام صحة السلب فان اللفظ المشترك لا يجوز استعماله بدون القرينة ومعها لا يكون عدم صحة سلبه
علامة للحقيقة المشترك نعم تتم علاميتها على مذهب الشافعى حيث يجوز استعمال المشترك فى جميع المعانى بدون القرينة
لكونه ظاهرا عنده فى الجميع كالعمومات الظاهرة فى جميع مدلولاتها اذا عرفت ذلك فنقول ان التحقيق ان المراد
بسلب مفهوم اللفظ عن محل الشك او اثباته له ان كان هو سلب مفهوم الحقيقى فلكون الـ ؟ تان العلامتان مختصتين
بالحقايق الخاصة ولا يجريان فى المشتركات اللفظية لما عرفت وان كان هو سلب المسمى باللفظ وبطور العموم الاشتراك
فيجريان فيها ايضا بان يكون المراد من سلب العين ليس بمسمى بالعين وهكذا فى هذا عين يكون المراد انه مسمى بعين
والقرينة على هذا التجوز فى لفظ العين هو اجماع العلماء وطريقة اهل اللسان اتفاقهم على اجراء هاتين العلامتين
فى المشترك ايضا وامر اثباتها فى المشتركات مع عدم لزوم الدور لما تى لا يتصور الا بهذه التجوز وهذا التجوز فيها
غير مضر لعلاميتهما لان سلب التسمية بالعين عن المشكوك ولو كان بمعونة القرينة المذكورة يكشف عن مجازيته
لانتفاء التسمية بازائه وهكذا اثبات التسمية فى عدم صحة السلب يكشف عن ثبوت التسمية بازاء المشكوك سواء كان
عدم صحة سلب الحقيقة فى الجملة او عدم صحة سلب جميع الحقايق فان هذين القسمين فى عدم صحة السلب ينبيان الحقيقة
المشترك اذا كان السلب والاثبات متعلقين بالتسمية كما عرفت مع هذا يكون العلامتان علامة شاملة للمشترك
ايضا كما قرره العلماء ان كان بناء العلماء على تعلق السلب والاثبات فيها متعلقين بالمعنى الحقيقى بنفسه مختصين بالحقائق
الخاصة وقد عرفت ان عدم صحة السلب ان لو تعلق عدم صحة السلب فيه بالتسمية لو حد فى صورة عدم صحة سلب
جميع الحقايق لانه مثبت كون المشترك من مسميات اللفظ من غير احتياج الى احاطة جميع اشخاص الحقايق و
اندراج المشترك فى زمرتها حتى يلزم الدور وبعد جميع ذلك الامر سهل كلامنا حال الصور الثالثة المتصورة
لصحة السلب وعدمها فان اثنين منها وهو صحة سلب المعنى الحقيقى فى الجملة والمجازى كذلك لا يكونان علامتين لنفى
الحقيقة والمجازية لا عينيتهما لكن منهما فان صحة سلب المعنى المجازى عن محل الشك فى الجملة اعم من ان يكون اللفظ
موضوعا بازائه بوضع اخر ام لا وكذا صحة سلب المعنى المجازى عن محل الشك فى الجملة من ان يكون اللفظ مجازا
بازائه بوضع اخر ام لا وكذا صحة سلب المعنى الحقيقى واما ستة الاخر فثلثة الاخر منها يكن الاستعلام بها
لعدم كشفها لاستلزامها الدور وهو صحة سلب جميع المعانى المجازية وعدم صحة سلب جميع المعانى المجازية
وعدم صحة سلب المعانى المجازية فى الجملة فان كون الاول علامة لحقيقية المشترك وكون الاخرين علامتين

للمجازية

للمجازية مستلزم للدور والالكان لكل من هذه الثلثة على فرض تحققها علامة قطعا معنا فاما ان الثانى منها يثبت المجازية
الا مقيد الى الحقائق مجاز اللفظ فى المشترك لان عدم صحة سلب جميع المعانى المجازية وحملها على المشترك منه لا يحصل
على فرض تعدده او كيف يمكن اجراء احد ممنوعا للصور متعددة فيه جدا ووجه عدم امكان الاستعلام بهذه الثلثة
امكان سلب جميع المعانى المجازية لا يمكن بدون القرينة لعدم استعمال اللفظ فى المعنى المجازى بلا قرينة ومعها يستلزم
الدور لان العلم بحقيقة المشترك فرع على العلم بصحة سلب جميع المعانى المجازية وهو فرع على الاحاطة بجميع المعانى المجازية
وخروج المشترك منها وهو فرع على العلم بحقيقة المشترك ولا يمكن دفع الدور بالطريق الذى اخترناه فى صحة سلب
جميع المعانى الحقيقية من ان المراد منه سلب المسمى عن محل الشك لا عدم معرفة
اللفظ فى المشترك بوجه من الوجوه وذلك لان مبنى دفع الدور على التجرد عن القرينة وما سلب المعانى المجازية المقرونة
بالقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة وهو المشكوك فرع على الاطلاع على حقيقة المشترك فالعلم بحقيقته وهكذا
الحال فى الاثنين الاخرين فان العلم بمجازية المشترك بواسطة عدم صحة سلب جميع المعانى المجازية عنه
فرع على العلم بجميعها المحيط بالمعنى المجازى الثابت للفظ فانه وان كان فى هذا الفرض واحدا لا يمكن احاطة الشخص
به بحيث يعلم الانحصار فى المشترك فرع على العلم بمجازية المشترك ولا يمكن دفع الدور بالطريق السابق لان لا
كل سلب مع القرينة المجازية وقد عرفت ان العلامة هى عند التجرد كما قررنا وكذا الحال فى عدم صحة سلب
المعنى الحقيقى فى الجملة الا انه مستلزم للدور المصرح الى المضمر بواسطة فان العلم بمجازية المشترك على العلم بعدم
صحة سلب المعنى المجازى الثابت للفظ عنه وهو فرع على العلم بهذا المعنى المجازى المطابق للمشترك وهو فرع على العلم
بمجازية المشترك ولا يمكن ايضا دفع الدور بالطريق السابق لاقترانه بالقرينة واما الثلثة الاخر وهى صحة
سلب جميع المعانى الحقيقية وعدمها كذلك وعدم صحة سلب المعنى الحقيقى فى الجملة فالاولى منها علامة المجازية
المشترك والاخريان لحقيقته لكن بالتحقيق الذى قررناه من ان السلب او الاثبات ان كانا متعلقين
بنفس المعنى الحقيقى الثابت للفظ مختص علاميته صحة السلب وعدمها بالحقايق الخاصة اى الالفاظ التى لا يكون
لها الا معنى حقيقى واحد فسلب هذا المعنى عن المشكوك او اثباته له دليل على المجازية والحقيقية ولا يوجد
فى المشتركات اللفظية لعدم انفكاكها عن القرينة على فرض جواز استعمالها فى الاكثر من معنى واحد
مطلقا او فى السلب خاصة كما على القول به ومعها لا يكون علامة وان كانا متعلقين بمعناه المجازى
وهو المسمى باللفظ فيوجد فى المشتركات ايضا فصحة سلب المسمى بالاسد او بالعين عن محل الشك
علامة المجازية لانتفاء التسمية عنه وعدم صحة سلبه علامة لحقيقته لوجود التسمية فصحة سلب التسمية يستغنى

علامة للمجازية واثباتها كذلك علامة للحقيقة سواء كان عدم صحة سلب المعنى الحقيقى فى الجملة او فى جميعها فان عدم صحة سلب جميع
المعانى الحقيقية بهذا الطور غير مستلزم للدور لانه لا يحتاج الى احاطة جميع خصوصيات الحقايق واثباتها للمحل الشك بل
يكفى فيه انتزاع الحكم من تلك الحقايق وهو المسمى بالعين مثلا ونحكم عن محل الشك ونقول هذا عين اى مسمى به وبالجملة
اذا وقع سلب مفهوم اللفظ مجردا عن القرينة فى العرف عن شئ مشكوك الحال فان علمنا بكون هذا اللفظ من الحقايق الخاصة
فبقاعدة التجرد عن القرينة السابقة نحكم بمجازية المشكوك لانه لو كان المفهوم المشكوك معنا مجازيا لا صح سلبه مجردا
عن القرينة المشابقة فنحكم لا ولزم عدم جواز استعمال المجاز مجردا عنها وان علمنا بكونه مشتركا لفظيا وشككنا وضعه بازاء
المشكوك فنحكم ايضا بالمجازية لا للقاعدة المذكورة لعدم جريانها لظهور عدم جواز استعمال المشترك فى معانيه مجردا
عن القرينة بل للقرينة الموجودة فى الغالب وهو ان الغالب فى السلب وعدمه سلب التسمية وعدمها فنحكم بان لفظ العين
فى قوله الذهب ليس بعين يكون مستعملا فى معنى مجازى عام وهو مسمى بالعين فنحكم بمجازية المشكوك لانتفاء التسمية عنه
وان شككنا فى الاتحاد والاشتراك فنحكم ايضا بالمجازية لانه لا دخل فى الواقع عن احدهما وقد عرفت الحكم بالمجازية فى
كل منهما هذا فى صحة السلب واما فى عدم صحة السلب فان علمنا بالاتحاد ومفهوم اللفظ الغير الصحيح السلب مفهوم مجرده
نحكم بحقيقية المشكوك وان علمنا بالاشتراك فنحكم ايضا بحقيقية لكن لا لقاعدة التجرد المذكور لان عدم صحة سلب
اللفظ عن المشكوك كما يمكن ان يكون مسببا عن حقيقية وكونه من جملة معانى اللفظ كذلك كما يمكن ان يكون مسببا عن
عدم جواز نفى السلب المجرد السلب اللفظ المشترك المجرد عن القرينة اذ على ذلك يمكن المشكوك فيه باقيا على
مجهوليته ولم يكشف عن حقيقية ولكن نحكم بحقيقية بالقرينة الغالبة المذكورة وهو ان المراد منه فى ذلك عدم
صحة سلب التسمية اى لا يكون المشكوك غير مسمى بالعين مثلا وبعد ملاحظة هذا القرينة واعتبارها نعلم علامية
عدم صحة سلب جميع المعانى الحقيقية لحقيقية المشكوك من غير لزوم دور فانه بعد ملاحظتها يصير معنى الذهب عين
فى قوة المسمى قال الذهب ليس بعين انه لا يصح سلب اسم العين عنه بل هو مسمى بالعين وان شككنا فى الاتحاد
والاشتراك فنحكم ايضا بالحقيقة لعدم خلوه فى الواقع عنهما هذا اذا اعتبرنا هذه القرينة الغالبة فانه
على ذلك يكون ؟ تان العلامتان عامتين موجودتين فى المشتركات والحقايق الخاصة كما عرفت واما اذا
الغينا من البين واعتبرنا نفس القاعدة السابقة وهى كون صحة سلب اللفظ المجرد عن القرينة وعدمها
لذلك علامة للمجاز والحقيقة فيختص علاميته صحة السلب بما علم كون مفهوم اللفظ الحقيقى المسلوب او كان مشتركا
الاتحاد والاشتراك ويكون السلب واقعا فى العرف فانه على ذلك ايضا يحكم بكون المفهوم المسلوب واحدا والمشكوك
معنى مجازيا لعدم ارتكاب العرف ما هو خلاف مقتضى قانونهم من استعمال اللفظ المشترك مجردا عن القرينة فنعلم

بذلك

بذلك السلب ان اللفظ من الحقايق الخاصة واما فى صورة العلم بالاشتراك بين معان فلا نحكم بمجازية المشترك لامكان ان
يكون من جملة الحقايق والمفروض عدم اعتبار القرينة الغالبة وتجرد المراد من اللفظ المسلوب المسمى واما عدم صحة
السلب فيختص علاميته بالعلم بالاتحاد فنحكم بحقيقية المشكوك نظرا الى تجرد اللفظ عن قرينة المجاز واما فى صورة معلومية
الاشتراك فلا نحكم بالحقيقية لان عدم صحة السلب اعم من ان يكون لبطلان السلب لاجل حقيقية المشكوك او لاجل فساد السلب
فى نفسه لعدم جواز استعمال المشترك مجردا عن القرينة ويكون ساكتا عن بيان حقيقية المشكوك وكذا الحال فى صورة
عدم معلومية الاتحاد والاشتراك لاحتمال الاشتراك والنتيجة تابعة لاخس المقدمتين ولكن الحق اعتبار هذا القرينة الغالبة
الاستفادة من الغالب ان المراد من السلب وعدمه سلب التسمية وعدمه فيوجد ؟ تان العلامتان فى المشتركات اللفظية
ايضا كما عليه طريقة اهل اللسان وانعقد عليه الاجماع العلماء فان قلت ان سلب المعنى عن المشترك انما يكون علامة لمجازيته
لو كان المقام مقام البيان والا فيجوز ما اراد الشخص ذلك السلب لا يجوز له الحكم بالمجازية لجواز ان يكون المسلوب معنى
مجازيا تأخرت عنه قرينته وكذا فى عدم صحة السلب قلت فا ؟ د ذلك الكلام انما على مذهب من لا يجوز تأخير البيان عن
وقت الحاجة مطلقا فواضح وكذا على مذهب من فصل بين ما ليس له ظاهر فالجواز وما له ظاهر فعدم الجواز لوجود ما به التفصيل فى
اذا اللفظ ظاهر فى اثبات مجازية المشكوك نظرا الى هذا السلب المجرد عن القرينة وكذا على مذهب من يجوز التأخير
عن وقت الخطاب مطلقا دون الحاجة لان المقام مقام الحاجة اذ حاجة كل شخص بحسبه فزمان الحاجة فى التكليفات هو
زمان العمل وفى هذه المخاطبات الوضعية علمها هو زمان الخطاب والا لما جاز الحكم بتكذيب شخص بمجرد نطقه بالالفاظ
الكاذبة لجواز اعتذاره بانه انصب القرينة بعد ذلك والحال ان الكل مطبقون على الكذب من تكلم بالمجاز
بدون نصب القرينة ونحوه فبمجرد التجرد عن القرينة نحكم باستعمال اللفظ فى معناه الحقيقى ويكون سلبه علامة المجازية
المشكوك وهكذا الكلام فى عدم صحة السلب نعم يتم هذا الكلام على مذهب الشيخ يوسف البحرينى حيث جوز
تأخير البيان عن وقت الحاجة تمسكا بقوله م عليكم السؤال وليس علينا الجواب ان شئنا اجبنا وان شئنا
امسكنا مزيدة ان السؤال انما يقع وقت الحاجة والامساك عن الجواب وقت تأخير للبيان عن وقت الحاجة
ولكنا اثبتت بفساد هذا المذهب لوقوع ذلك التأخير بالعقل القاطع فيجب صرف الخبر عن ظاهره الى انه لا دلالة على
ذلك اما اولا فلمنع كون السؤال واقعا فى زمان الحاجة لم لا يجوز السؤال قبلها مقدمة للعمل واما ثانيا فلانه قوله م
ان شئنا اجبنا الخ يدل انه وان وجب عليكم السؤال مما علمتم يا ؟ حكم الله لكلكم بالمصالح والمفاسد لكن ليس
علينا الجواب لانا عالمون بالمصالح والمفاسد فان فاقتا ؟ اينا مصلحة فى الجواب اجبنا والا امسكنا وكيف
ما كان اعلم ان اشكال الدور وان ارتفع عن كلا الامارتين لكن فى المقام اشكال لا يدفع عنه وهو ان صحة
السلب وان كانت امارة لكون المسلوب عنه معنى مجازيا للفظ مغايرا للمفهوم المسلوب ومباينا نظرا الى ان السلب

الجهل كشف عن التباين اذ لو كان بين الشيئين نحو اتحاد كالاتحاد الخارجي فقط لصح الحمل كزيد انسان ولكن عدم صحة السلب
امارة لحقيقة اللفظ ووضعه بازاء المعنى المشترك الذي لا يصح السلب عنه لان مع عدم صحة السلب صح الحمل ويكفي فيه مجرد
وجود مفهوم اللفظ في المعنى المشترك سواء كان ذاتيا له كزيد انسان او عرضيا خاصا كزيد كاتب او ضاحك او ضحاك
او عرضيا عاما كزيد ماش او مساويا في المصداق كالانسان ناطق والناطق انسان او موضوعا له نفسه كالذهب
عين مجهول صحة الحمل لا يكفي الحكم بكون المحمول موضوعا لنفس الموضوع لجواز ان يكون المحمول موضوعا للامر الكلي الموجود في
الموضوع كما في هذه الامثلة نعم يمكن ذلك الحكم لو انضم اليه امارة من الخارج مثلا ان يدعى السابق في وضع اللفظ
للمشترك وعينيته ويدعى الثبت اثباته ويقول لا ابعد ذلك وما يحتاج على عدم صحة السلب عن الامارية استقلاله
بدعوى نحو من التخصيص ومثلا ان يعلم من الخارج انحصار الاحتمال في كون الشيئين متباينين او عينين فبمجرد عدم
صحة السلب يتعين العينية بين المعنيين ووضع اللفظ بازاء المفهوم المشترك نفسه ومثلا ان يعلم ان اللفظ من
الالفاظ العددية فبمجرد صحة حمله على الموضوعات الجزئية التي لم يكن موجودا في زمان الوضع قطعا الحكم
بكون اللفظ موضوعا للقدر المشترك بينها كلفظ الانسان المحمول في زماننا على زيد وعمرو وبكر ونحوهم هذا مع
وبالجملة فلا يكون عدم صحة السلب بنفسه امارة للوضع وذلك ظاهر مما نبهنا عليه الاول ان علامية صحة السلب وكذا
عدم صحة السلب على فرض علاميته انما تختص باللغة التي يقع فيه التخاطب والبحث التعدي على لغة اخرى وزمان اخر الا بضميمة
خارجية من اصالة عدم تعدد الوضع واصالة تشابه الازمان ونحو ذلك الثاني ان صحة السلب وعدمه انما يكون
امارتين لو لم يعرف السلب عليه ويصدقه فلا يمكن التوسل بهذه الامارة فيما لا يقبل ذلك كالمراد الموضوعة بالوضع
العام للخصوصيات الجزئية من الضمائر واسماء الاشارة والموصولات والحروف فلا يمكن ان يقال زيد ليس بهو او
هذا او الذي ويكون المراد به انه ليس مما وضع له هذه الالفاظ فانه بهذا الطريق لا يكون الامارة المعهودة
نعم يمكن ان يتكلم بهذا الطريق في مقام بيان الوضع وعدمه وهو خارج عن عنوان هذه العلامة وذلك
واضح جدا واما الهيئات فلا بد ان يعلم هذه العلامة فيها بحسب المعاني السلبية فيصح سلب ضرب الغرب
فيما اذا قال احد ضرب زيد مع انه لم يضرب بان يقال ما ضرب او سلب استقباله فيما اذا قال احد لا يضرب
زيد مع انه ضرب في السابق بان يقال لم يضرب بعد فالقدر الثابت الان من اجزاء هذه الامارة
واطرادها في الهيئات الا هو في اثبات المعنى ونفيه في الاستقبال ونفيه واما اثبات افادة الامر للوجوب
وعدمها فلا يمكن بها جدا لعدم قبول الصيغة حرف السلب ونفيه وتحقيق ذلك عند تمسك حيالم في وضع
بالامر

صيغة

صيغة افعل للوجوب بقوله تعالى خطابا لابليس ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك فانه لا يكون حمله على حقيقتها متعذرا في
المقام لكونه ممتنعا عن الحكيم فيجب حمله على الاستفهام الانكاري الذي هو اقرب مجازاتها فيكون المقصود من الاستفهام
الحادث وعليه بالتوبيخ لابليس بعد اطاعته ترك السجود وهو الاستكبار وانه معاقب على ترك ما اوجبه الله على جميع
الملائكة بقوله اسجدوا لادم فالصيغة يدل على الوجوب والا لما جاز هذا الذم والعتاب عليه واورد عليه السيد
الاستاد دره بمنع تعذر معناه الحقيقي بدليل الطلب عليه وهو الاستفهام الغيري فان الاستفهام موضوع لمطلق طلب الفهم
اعم من ان يكون لنفس المستفهم او لغيره فمقصوده تعالى من الاستفهام بيان ابليس لعنه الله علة ترك السجود على ادم للملائكة
حتى يظهر افساده وذلك لا يدل على افادة صيغة اسجدوا الوجوب فانه لو كانت للندب ايضا ترك الاستكبار لكان
مستحقا للعقاب على نفس الاستكبار والدليل على اعتبار الاستفهام عدم صحة سلب الاستفهام عن الاستفهام الغيري
فلا يقال لمن يستفهم من هو يستفهم غيره انه لم يستفهم فاذا جاز الحمل على الحقيقة لا داعي على الحمل على المجاز ولكن انت
خبير بعدم تمامية هذا الكلام لما عرفت من ان عدم صحة السلب الا هو حقيقة لعلامية اللفظ الذي ورد عليه السلب فغايته ثبت
في المقام ان ما ذكر الاستفهام الادخال لكلمة لم موضوعة لمطلق الاستفهام واما وضع حرف الاستفهام وهو كلمة ما فلم يثبت
بعد لانه يدل ويفيد على عدم الفرق بينهما وقال السيد الاستاد دره ان الدليل على عدم الفرق هو اطلاق كلمات
العلماء من ان ما للاستفهام فانه يظهر منها ان ما وبين لفظ الاستفهام فكما انه لمطلق الاستفهام فكذا ما وانت خبير
بفساده فان اطلاق لفظ الاستفهام منصرف الى الفرد الشائع منه وهو الاستفهام النفسي فيكون كلمة ما مختصة
بالاستفهام النفسي وهو لما كان محالا في حقه تعالى لاكان فبدان يكون مجملا على الاستفهام الانكاري او غيره
المعالم الثالث ان علامية الامرين الحقيقة والمجاز انما يكون مختصة بالاجتهاد ومنها او بعينه والعقاب
ان حالها حال التبادر فكما كان ينقسم التبادر عند القوم الى اقسام القطع بعدم القرينة والشك
فيها والقطع بها مع الشك في الالتفات اليها والقطع بها مع القطع بعدم الالتفات اليها مع الشك في قرينتها فكذا
هنا ولما كان مذهبنا في التبادر تقسيم غير هذا التقسيم فكذا هنا بانه ان السلب الا ممن عند اهل العرف فاما
ان يقطع بعدم احتفاف هذا اللفظ المسلوب المفهوم عن جميع القرائن او يقطع باحتفافه بالقرينة السابقة
او بقرينة المستعملة او شك في الامرين او لا يعلم الاحتفاف والعدم لكن يعلم انه على فرض وجود القرينة
يكون قرينة المستعملة والحكم في الصدر على علامية هذا السلب لمجازية المسلوب عنه علامة اصليا واما الشك
في وجود قرينة مجازية سواء احتملت قرينة المستعملة ام لا او يقطع بالقرينة ولكن شك في [illegible]
ففرق بين الصورتين بحسب ملاحظة الغلبة فان كان اللفظ غالب السلب عن هذا المشكوك فيحكم بمجازيته وان
كان غير صحيح السلب غالبا فيحكم بحقيقيته من غير فرق بين الشك في وجود القرينة او الالتفات اليها او القطع
بالامرين والشك في اعتبار قرينته وذلك للاستقراء اذ الغالب في مثل ذلك هو مجازية المسلوب عنه واما

اصل عدم القرينة او الالتفات اليها المثبتين لحقيقية المشكوك فقد عرفت انه لا دليل على اعتباره بها من الادلة بل العرف على خلافه
كما عرفت في التبادر وان كان نادر السلب وعلمنا بعدم وجود غلبة السلب فنحكم بالحقيقية لان العلم بندرة السلب معناه العلم
الغلبة بعدم السلب وهي علامة الحقيقة وكذا العلم بندرة عدم السلب معناه العلم بغلبة السلب فنحكم فيه بالمجازية وان شك في
غلبة السلب وعدمها فيتوقف من هذه ولا نحكم لمجرد السلب النادر بمجازية المشكوك نعم لو كان اللفظ الذي لا يصح
سلبه عن هذا المعنى مسبوقا بالوضع لكنا نحكم بمجازيته باصالة عدم تعدد الوضع وهي امر اخر وكذا لو لم يكن مسبوقا بالوضع
لهذا المعنى مع تردد فيه فنحكم بالحقيقة لندرة المجاز بلا حقيقة فصحة السلب وعدمها التي هي علامة المجاز في الصور الثلاث
الاولى والصورة الواحدة الفقاهتية وهي صورة وجود غلبة السلب والمراد بهذا الفقاهتي [illegible] القطع والا
فالغلبة ايضا دليل اجتهادي وذلك يعين مبحث التبادر بعد الشك في الغلبة والعدم ايضا [illegible] والعدم مبحث
التبادر وهكذا الكلام في عدم صحة السلب فالحرف فيظهر ان لا امارة فقاهتية في هذا المبحث وفي مبحث التبادر بعينهم
التبادر وعدمه وصحة السلب وعدمها الظنيات يكون فقاهتيات بالنسبة على قطعياتها الرابع انه اذا تعارض التبادر
وصحة السلب فيحكم بتقديمها عليه لا خلاف المشهور ام لا فنقول ان الصور المتصورة في المقام كما عرفت ثمانية الاربع
الاجتهادية والفقاهتيات والمختلفات اما الاجتهاديان منها فلا يتصور وقوع التعارض بينهما لتعارض الخارج لعدم
حصول القطع على طرفي النقيض واما الفقاهتيان فيتعارضان فتعارضهما وان كان ممكنا لكنه غير واقع في الخارج
اذ لم نجد لفظا يكون غالب التبادر في معنى ويكون غالب السلب عنه في الغالب ايضا ولكنه على فرض وجود تعارضهما
فنحكم بتقديم صحة السلب على التبادر لان المفروض وان كان غلبة كل منهما لكن لم نجد موردا تخلف صحة السلب
على التبادر لان المفروض وان كان غلبة كل منهما لكن لم نجد موردا تخلف صحة السلب الغالب عن مجازية المسلوب
واما التبادر الغالب فقد وجدنا تخلفه عن الحقيقة في المجاز المشهور لتبادره مع كونه مجازا وان كان خلاف
الغالب لكن وجود هذا في جانب التبادر وعدمه في جانب صحة السلب يوجب الظن في الظن [illegible] غلبته
التبادر واما المختلفان فنحكم بتقديم الاجتهادي منهما على الفقاهتي لتقديم القطع على الظن [illegible] انما يكون
بعد تسليم صحة السلب وعدمها على التبادر وتبادر الغير في صورة اجتهادية الاولين ولكن الاطلاق [illegible] كما
لا عرفت وهكذا الكلام في تعارض عدم صحة السلب مع تبادر الغير من الحكم بتقديم عدم صحة السلب على تبادر الغير
لعدم وجود مورد تخلف عدم صحة السلب الغالب عن حقيقة المشكوك ولكن وجدنا تخلف تبادر الغير عن مجازيته
غير المتبادر لعدم تبادر الحقيقة المرجوحة فانه لا يتبادر عند الاطلاق مع تبادر المعنى المجازي لمعونة الشهرة
على اخر ما ذكرنا في صحة السلب من الاقسام والاحكام فليتدبر ومن جملة العلائم الاطراد وعدمه فالاول
علامة للحقيقة والثاني للمجاز والمراد بالاول ان يطلق اللفظ في مورد لوجود معنى فيه ويستعمل في جميع الموارد

التي يوجد

التي يوجد فيها هذا المعنى كالعالم فانه يطلق على زيد لوجود صفة العلم فيه ويطلق على عمرو وبكر وغيرهما ممن يوجد فيه صفة
العلم والمراد بالثاني هو ذلك لكن مع عدم اطراده سواء لم يوجد هذا الاطلاق في الموارد الاخر اصلا او يوجد من
غير كلية كاسئل القرية فانه وقع السؤال على القرية لعلاقة المجاورة الا حد لها او حلوله فيها والحال انه لا يقال اسئل
البساط والابريق مع وجود العلاقتين والاقوال فيها ثلثة ظاهرها قول بعدم علاميتها لشيء من الحقيقة والمجاز
وقول بعلاميتها لها وقول بالتفصيل اي يكون عدم الاطراد علامة للمجاز ولا يكون الاطراد علامة للحقيقة وثمرة
هذا النزاع تظهر في اثبات مجازية المفرد في الاستغراق وعدمها فانه له اطلاقات اربعة العهد الذهني والخارجي
وجنس المفرد والاستغراقي فقال بعض بحقيقته في الاستغراقي مطلقا وقال بمجازيته فيه مطلقا وفصل بعض فقال بحقيقته
المصدر المضاف في العموم ومجازيته في غيره ولكن اختار القول الثاني لتمسكا بعدم صحة الاستثناء منه مطردا
فانه لو كان يصح الاستثناء منه مطردا في جميع المواضع لكان كاشفا عن افادة المستثنى منه العموم لان الاخراج
فرع الدخول تحت ظاهر اللفظ ولكن لا يصح ذلك الاستثناء منه مطردا اذ لا يقال اكرم الرجل الا زيدا وهكذا لا
يصح ذلك الاستثناء منه في بعض الموارد وهي ما اذا كان المفرد واقعا في القضية الطبيعية مع تعلق الحكم او [illegible]
به كقولهم ان الانسان نوع فان حكم الخبر تعلق بطبيعة الانسان ولا يستفاد منه ان الانسان نوع وذلك العموم [illegible]
السرياني واما لو كان متعلقا للحكم التكليفي او الوضعي مع عدم وقوعه في القضية الطبيعية كقوله احل الله البيع
وكونها من الحكم الانشائية والاستقبالية فلا يصح الاستثناء منه فلا يستفاد العموم لان حكم الحيثية تعلق بالطبيعة باعتبار
الوجود وهو يكفي فيه الفرد الواحد ولذا لا يصح الاستثناء منه فمن يقول بعلامية عدم الاطراد فيكون [illegible]
على حقيقة الجمع المحلى باللام او المضاف في العموم لعموم الاستثناء منها مطردا كما تمسكنا به في اثبات حقيقتها في العموم
في مباحث العموم والخصوص هذا فالاتفاق على حقيقتها فيه وان كان لها الا طلاقات الثلثة الاخر المذكورة
في المفرد مضافا الى جنس الجمع وكيف كان فاستدل القائل بعلاميتها بالاستقراء فان الغالب عدم تخلفها عما جعلا
علامة له واستدل القائل بعدم علاميتهما اما الاطراد فلوجوده في المجازات ضرورة اطراد استعمال لفظ الاسد
في كل من وجد فيه الشجاعة فيكون اعم من الحقيقة والعام لا دلالة له على الخاص باحدى الدلالات واما عدم
الاطراد فكذلك ايضا يكون اعم من المجاز لوجوده في الحقائق ضرورة عدم استعمال الفاضل [illegible] في غير الله تعالى
مع وضعها لمعنى يستقر فيه [illegible] ولذا الفاضل والسخي لا يستعملان في الله تعالى مع وضعها لمطلق ذات ثبت
له الفضل والجود ولكن الحق ان القول الاول لمنع الاستقراء لا يستطرد [illegible] هذا لنا وكذا الحق فساد
القول الاول لمنع الاستقراء المفروض [illegible] القائل بعدم العلامتية على علاميته عدم الاطراد وان كان
مدعاه ونقضه على علامية الاطراد صحيحا [illegible] بالعالم ونحوه فانه لا يمنع وضعها لمطلق المستقر فيه [illegible]

بل هي موضوعة لخصوص الزجاجة وثانيا سلمنا وضعها للاعم لكنها منقولة عرفا لخصوص الزجاجة ولذا لا اطراد والاطراد
اما فساد النقض بالفاضل والسخي فان المانع عدم الاطلاق عليه تعالى بل اطلاقهما عليه تعالى في ادعية كثيرة وثالثا سلمنا عدم
الاطلاق لكنه انما هو لاجل انهما موضوعان لذات يثبت له الفضل الذي يكون من شانه الجهل والنقصان وذات يثبت
له الجود الذي من شانه البخل ورابعا سلمنا الوضع لخصوص من ليس من شانه الجهل والبخل او الاعم منه لكن عدم
الاطلاق عليه انما هو لاجل توقيفية اسماء الله ولكن في هذين الاخيرين الظاهر من هذا الكلام ان مع العلم بالمنع ووجوده
في الله تعالى يجب التوقف حتى يبلغ الرخصة في استعمال هذا اللفظ فيه تعالى مع انه خلاف جبلة جميع اهل العقول حيث
لا يتوقفون بعد ذلك عن الاستعمال فيه تعالى اللهم الا ان يكون المقصود انه وان كان مقتضى الوضع ذلك لكن بلغ منع
شرعي عن استعمالها فيه تعالى واما النقض فلان البطلان هذه النقوض الواردة على علامية عدم الاطراد
وصحة النقض الوارد على علامية الاطراد فهاك علامية عدم الاطراد وعدم علامية الاطراد ولكن التحقيق الحقيق
بالتصديق هو عدم علاميتهما لوجود الاطراد في المجازات لمذهب من يشترط نقل الاحاد فلاطراد استعمال
اللفظ فيما بلغ فيه الرخصة عن العلايق واما على مذهبنا فكذلك لاطراد الاستعمال فيما ثبت الرخصة من العلايق
المالوفة فلا مصداق لعدم الاطراد في المجازات على هذين المذهبين حتى يكون علامة فان وضع المجازات
كوضع الحقائق عنده انما يكون علة تامة لصحة الاستعمال بعد العلم بالوضع فيكون الاطراد غير علامة للحقيقة لانه
من الحقيقة وعدم الاطراد ايضا لا مصداق له نعم يكون عدم الاطراد علامة للمجازية على مذهب
من يكتفي في المجازات بسماع نوع العلاقة الكلية فان وضع المجازات على مذهبه ممكنا بعد العلم بجميع جهة
المقتضيات لصحة الاستعمال لانهم يقولون ان علاقة المشابهة مصححة للاستعمال ما لم يبلغ منع من اهل العرف
واذا بلغ المنع فلا يصح الاستعمال ومعنى هذا الكلام ان الوضع المجازي ثابت في موارد المنع ايضا لاطلاق
كلمات الجماعة في تعداد العلائق لكن بعد العثور على المنع لا يصح الاستعمال فعدم اطراد الاستعمال علامة
للمجازية على مذهبهم لا على مذهبنا ومن يشترط نقل الاحاد فظهر عدم علامتية شيء منهما ولكن لا يخفى عليك
ان لك ان تتمسك لصحة الاستثناء مطردا في اثبات وضع الجمع المضاف والمحلى باللام للعموم وبعدم صحة الاستثناء
مطردا في اثبات مجازية المفرد الاعم من المضاف والمحلى باللام في العموم لا ينافي في عدم علامتية هاتين
العلامتين لان المقصود من تمسكنا بهما انما هو الانتقال من اطراد صحة الاستثناء الى غلبة الاستعمال
في العموم ومنها الى الوضع وكذا من عدم اطراد صحة الاستثناء عدم غلبة الاستعمال فيه ومنها الى ندرة الاستعمال

فيها

فيه فلا تتم لانتقال عن الكشف عن الوضع وعدم الوضع وهو غلبة الاستعمال وندرته المذكورتين في مبحث التبادر لان
يكونا كاشفين بنفسهما عن الوضع فانه غير ممكن لما عرفت من عدم علامتية الاطراد للحقيقة لوجوده في المجازات وعدم
علامتية عدم الاطراد لعدم وجوده مطلقا اذ العلم الاعم من الحقيقي والمجازي علة تامة لصحة الاستعمال انما وجه المرتضى
نعم يتم علامتية عدم الاطراد للمجاز على مذهب من يكتفي بنقل النوع لكون العلم بالوضع عنده من المقتضيات لا العلة
التامة فيكون اللفظ موضوعا للمعنى المشابه له مثلا مع انه لا يطرد الاطلاق في كل موضع من وجود المشابهة ومن جملة
العلائم الاستعمال والكلام فيه يقع في مقامين الاول فيما اذا كان المعنى المستعمل فيه اللفظ واحدا والحق هو الحكم بالحقيقة
سواء علمنا بعدم استعماله في الغير او شككنا فيه ودفعناه باصالة عدم الاستعمال والمخالف في المقام هو ابن جني حيث حكم
بمجازيته نظرا الى غلبة المجازات والحق خلافه لوجوه الاول طريقة اهل اللسان حيث استمرت على الحكم بالحقيقة المفروض
الثاني اجماع العلماء وعلى ذلك يشهد بهذا الاجماع قول السيد المرتضى ره في مبحث الامر عند اثبات كون الامر مشتركا لفظيا ان
[illegible] الصيغة [illegible] وان استعمال اللفظ في شيئين او الاشياء والاصل استعماله في شيئين والصدق الحكم على الحقيقة
فانه يظهر من تنظيره ان الحكم بالحقيقة لما يستعمل فيه الى احدهما [illegible] عليه [illegible] هذا الكلام في معالم الحضرة وكذا يشهد
[illegible] وضع المشترك بهما في الواردة على [illegible] الاستعمال في الحقيقة والثاني انه ان
الاستعمال اعم من الحقيقة حيث حملوا القاعدة الاولى على صورة الشك في المراد او المستعمل فيه بعد معلومية الحقيقة والمجاز
في صورة الشك في وصف الحقيقة والمجازية في صورة وحدة المستعمل فيه وحملوا الثانية على صورة تعدد المستعمل فيه مع كون ذلك
في وصف الحقيقة والمجازية فانه لو لم يكن الحقيقة في صورة وحدة المستعمل فيه اتفاقيا لكان النافي [illegible] فنقول ان هذا
الدفع الصادر من المشهور ان الحكم بالحقيقة في هذه الصورة اتفاقي ولا اقل من كونه مشهورا [illegible]
حيث السبب القول بالتوقف في هذه الصورة على المشهور الثالث الاستقراء فان الحكم بالمجازية في هذه الصورة يستلزم
القول بالمجاز بلا حقيقة مع انه على فرض وجوده خلاف الغالب الرابع التبادر فان الظاهر من هذا اللفظ حينما يطلق هو
هذا المعنى لا غيره فان قلت ان هذا التبادر مسبب عن وحدة المستعمل فيه قلت ان المراد بالوضع هو اختصاص اللفظ
بالمعنى بحيث يترتب عليه اثاره ومنها الحمل على هذا المعنى عند الاطلاق وهو موجود في المقام سواء كان مسببا عن
وحدة المستعمل فيه او عن الاشتهار كما في الوضع التعيني او عن نفس جعل الواضع كما في الوضع التعييني ولما كان فالتبادر هنا
موجود في الدليل عليه انه اما ان يتبادر من هذا اللفظ فهو المطلوب او غيره وهو يستلزم لوجود المعلول بدون العلة
في تبادر هذا الغير حيث لم يستعمل فيه اصلا وتخلف المعلول عن العلة في عدم تبادر هذا المعنى مع استعماله فيه وكل
او يتبادر كلاهما معا فيكون اللفظ مجملا وهو خلاف الحس مضافا الى وجود المعلول بدون العلة في تبادر الغير
معه او لا يتبادر شيء منهما من اللفظ وهو ايضا خلاف البديهة ضرورة انفهام هذا المعنى الى نفس ان الحكم بالمجازية

فرع على وجود شرط التجوز وهو ملاحظة المناسبة مع غير هذا المعنى ونحن بعد الفحص نقطع بانه يتبادر منه هذا المعنى دون ملاحظة
المناسبة مع شيء فالحق هو الحكم بالحقيقة واما ما تمسك به ابن جني من ان اغلب اللغات هو المجازات ففيه ان المراد ان كان غلبة
استعمال الالفاظ ظاهرة في معانيها المجازية فيمنع الغلبة اولا ضرورة ان اغلب استعمالات الالفاظ انما هو في معانيها الحقيقية و
استعمالها في معانيها المجازية انما هو في بعض الاحيان وثانيا سلمنا ذلك لكن لا ربط لها بالمقام فان المقام مقام تشخيص ان
هذا المفهوم المستعمل فيه اللفظ هل هو مجاز او حقيقة بعد العلم بالاستعمال ولا شك لنا في الاستعمال حتى نتمسك بغلبة
الاستعمال في الحقيقة فمحل المراد عليها وبعبارة اخرى هذه الغلبة انما تثمر في صورة الشك في المراد والمستعمل فيه لا في صورة
الشك في وصف الحقيقة والمجازية وان كان المراد غلبة المفاهيم المجازية الحاصلة للالفاظ على حقايقها ففيه اولا انا
لم نمنع ذلك ضرورة ان اللفظ الواحد يكون خمسة وعشرون مجاز لكن موضوعها في صورة التعدد المستعمل فيه لا وحدة
وثانيا سلمنا لكنها لا تعارض الادلة الخمسة السابقة المقام الثاني فيما اذا كان المستعمل فيه اللفظ متعددا كان وجد
استعماله في مواضع ثلثة مثلا وقطعنا بعدم استعماله في غيرها فهذه متصور على صور الاولى ان نعلم بعدم وجود المناسبة
بين هذه المعاني وكذا عدم وجود جامع قريب بينها اي القدر المشترك بينها المساوي بحيث لا يكون ازيد ولا انقص
والقول في هذه الصورة منحصر في الاثنين مجازية الكل وهو لابن جني وحقيقتها وهو للسيد حجة ابن جني الغلبة السابقة
وهي ان كانت مسلمة في هذه الصورة لو اراد غلبة المفاهيم المجازية الثابتة للالفاظ لكنها لا تعارض الادلة الخمسة
السابقة فان كلها اتية هنا في قوله طريقة اهل اللسان والاتفاق وغيرها على نفي كونها مجازات فان الحكم بالمجازية
على اثبات حقيقتها والاشتراك اللفظي فنحكم به وهكذا الحال لو شككنا في استعماله في الغير ودفعناه باصالة عدم الاستعمال
فان قلت ان اصالة عدم الاستعمال في الغير الموجبة للحكم بالاشتراك معارضة باصالة عدم الاشتراك قلت ان
بناء العرف بعد الفحص عن الاستعمال وعدم وجدانه على الحكم بالعدم سواء اوجب الاشتراك كما في هذه الصورة
ام لا كما في الصورة السابقة وبالجملة هذا الاصل وارد على اصالة عدم الاشتراك والسر ما قلنا من طريقة العرف فان
العمل بالاصل قبل الفحص غير جائز عندهم وبعد الفحص عدم الوجدان كاشف عن العدم ولو استلزم [illegible] الثانية
ان نعلم بوجود المناسبة بينها مع العلم بعدم وجود الجامع والاقوال فيها ثلثة مجازية الكل وهو لابن جني وحقيقة الكل وهو للسيد
المرتضى ره والتوقف في مرحلة الظاهر والحكم بالحقيقة والمجازية في الواقع وهو للمشهور حجة ابن جني الغلبة السابقة ويدفعها
الوجوه الخمسة السابقة لاطباق كلها في هذه الصورة على نفي مجازية الكل وبعد فرض وجاهة الاشكال الاول وهو غلبة
الاستعمال في الحقيقة والمجاز المتفق عليه عند الكل في المشهور والسيد وابن جني والايراد عليه ببطلان هذه الغلبة ولذا
حقيقة الكل وهو للسيد فاستدل بوجهين الاول اصالة عدم تعدد الوضع والثاني ندرة الاشتراك فانهما يثبتان ان
حقيقة واحدة من هذه المعاني في الواقع ومجازية الباقي فان قلت ان القول بالاشتراك اللفظي في هذه الصورة

وان كان

وان كان مستلزما للارتكاب بخلاف الاصل لكن القول بالحقيقة والمجازية ايضا يستلزم للارتكاب خلاف الاصل لان منه بيان
ان القول بالاشتراك مستلزم لمخالفة اصول ستة الاول اصالة عدم القرينتين اللازمتين عند استعماله في كل واحد منها
واصالة عدم الالتفات اليها واصالة عدم تعدد الوضع وهذه اصول خمسة اعتبارية وندرة الاشتراك واما القول
بالحقيقة والمجازية مستلزم لمخالفة اصول سبعة اصالة عدم القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي واصالة عدم القرينة المعينة
للمعنى المجازي واصالة عدم الالتفات الى كل واحد منهما واصالة عدم ملاحظة المناسبة واصالة عدم ملاحظة الموضوع له اللازمة
عند التجوز فان استعمال اللفظ في خارج ما وضع له فرع على ملاحظة الموضوع له وهذه اصول ستة اعتبارية وغلبة استعمال
الالفاظ في المعاني الحقيقية فانها تورث الظن بكون هذه المعاني معاني حقيقية للفظ وبعد معارضة الاصول السبع هذه
الاصول السبعة يبقى اصل واحد منها سليما عن المعارض فيجب الحكم بالاشتراك اللفظي لاجل واحد كاصالة عدم ملاحظة
المناسبة مثلا اللازمة على تقدير الحقيقة والمجازية قلت اولا ان تعدد القرينة غير لازم على مذهب المشهور لكفاية
قرينة واحدة وان جهتين جهة صرف وجهة تعيين وكذا تعدد الالتفات ايضا اذ يكفي التفات واحد على هذه
القرينة المفروضة واما الالتفات الى المناسبة والى الموضوع له وان كانا لازمين لكن العرف لا يعتبرانهما ولا يكون
مخالفة هذين الاصلين فارتفع مخالفة اصول اربعة من البين فبقي مخالفة اصول ثلثة في جانب المشهور ويعارض
مع الستة اللازمة على تقدير الاشتراك اللفظي فيبقى قول المشهور سليما عن لزوم مخالفة احد مع استلزام الاشتراك
لمخالفات الثلث وثانيا سلمنا اعتبار العرف ملاحظة المناسبة وملاحظة الموضوع له اجرائهم الاصل في نفيهما فتعارضان
مع اثنين من هذه الثلثة اللازمة على تقدير الاشتراك فيبقى واحد منها سليما عن المعارض فيجب الحكم انها بعدم
الاشتراك وثالثا سلمنا لزوم القرينتين والالتفاتين اليها ايضا وان قول المشهور يستلزم لمخالفة اصول سبعة
والقول بالاشتراك لمخالفة اصول ستة لكن لا باس بهذه المخالفات بعد ملاحظة اصالة عدم تعدد الوضع فان كلها
ناشئة عن عدم تعدد الوضع والقول بالحقيقة والمجاز بعد رفع الشك في تعدد الوضع باصل العدم يجب القول بالحقيقة
والمجازية وان كان مستلزما لمخالفة هذه الاصول الاعتبارية فان اصل عدم تعدد الوضع مزيل بالنسبة اليها
لان الشك في الاشتراك والعدم انما سبب عن الشك في تعدد الوضع والعدم والشك في تعدد الوضع والعدم تم سبب
عن الشك في الاشتراك والعدم مسبب من اسباب الخارجية وقد اصطلحوا على تسمية سبب الشك بالمزيل ومسببه بالمزال
ومعلوم مع الشك في السبب يرتفع الشك من المسبب وذلك كاستصحاب عدم زيد وان كان مستلزما للارتكاب مخالفة اصول
كثيرة كاصالة عدم اكله وشربه وعدم نومه وهكذا من الامور اللازمة لحيوته وبالجملة الاصل عدم تعدد الوضع
اللازم على القول بالاشتراك فيجب القول بالحقيقة في واحد من المعاني والمجازية في الباقي وان كان مستلزما للمخالفة
هذه الاصول الاعتبارية فانه مزيل بالنسبة اليها لانها من التوابع واستصحاب المتبوع مقدم على استصحاب التابع مثل

ملاحظة المناسبة بمعناه فلا ان الظاهر بينه و الاصول الاعتبارية في مقابل الظن المعتبر الحاصل من غلبة عدم الاشتراك فانه بعد الا
لا يقاوم معها وما يتصور معارضا لهذه الغلبة وهو غلبة الاستعمال الالفاظ في المعاني الحقيقية الحاكمة بالاشتراك هنا معارضة بندرة
الاشتراك اولا ولا ربط لها بالمقام ثانيا لان محلها صورة العلم بالحقيقية والمجازية والشك في المراد فيحكم بها بكون المراد هو
المعنى الحقيقي واما في صورة الشك في وصف الحقيقية والمجازية كما هنا فمحل اصالة الحقيقة اعني الاستعمال ولزوم التوقف في مرحلة الظاهر
والحكم بالحقيقية والمجازية في الواقع وبالجملة فالحكم في هذه الصورة بالحقيقية والمجازية الوجهين لاصالة عدم تعدد الوضع وندرة
الاشتراك وان كانت مستلزمة لارتكاب مخالفة هذه الاصول هذا هو مسلك المشهور والسيد وابن جني في هذه
الصورة ولكن الحق هو التفصيل بانه اما ان نعلم باستعمال اللفظ في المعنيين ونعلم بعدم استعماله في غيرهما فان علمنا بعدم
ملاحظة المناسبة بينهما في هذين الاستعمالين فنحكم بحقيقية اللفظ فيهما لبطلان كونهما مجازين لما عرفت من بطلان مذهب
ابن جني في الصورتين السابقة بوجوه محكمة واما الحكم بحقيقيتهما فلطريقة اهل اللسان اولا ولانتفاء شرط الحقيقة والمجاز
وهو وجود المناسبة بينهما ثانيا وللاستقراء ثالثا لان الغالب في هذه الصورة هو حقيقة المعنيين بل لم يكن مورد
كشف له وان علمنا بملاحظة المناسبة بينهما فنحكم بمجازية المعنى الذي لوحظت المناسبة بينه وبين المعنى الاخر الذي استعمل
اللفظ فيه بدونه ولا ملاحظة المناسبة كاستعمال الاسد في الاسد المنقوش في الجدار فانا اذا رأينا استعمال هذا اللفظ
في الحيوان المفترس بدون الملاحظة المناسبة فنحكم بحقيقيته ثم اذا استعمل في المنقوش في الجدار مع ملاحظة مناسبته
مع الحيوان المفترس فنحكم بمجازيته فيه لطريقة اهل اللسان اولا وللاستقراء ثانيا اذ الغالب فيما استعمل اللفظ في المعنى
المناسب للموضوع له مع ملاحظة المناسبة بينهما هي مجازيته في المناسب وان شككنا في الملاحظة والعدم في
كل واحد من الاستعمالين فباصالة عدم تعدد الوضع وكذا ندرة الاشتراك نحكم بحقيقية واحد منهما وبمجازية الاخر
في الواقع والتوقف في مرحلة الظاهر لعدم تعيين احدهما واما احتمال مجازيتهما كليهما فمنتف بالوجوه المحكمة السابقة وان
علمنا بعدم ملاحظة المناسبة في واحد منهما وشككنا في الاخر فنحكم بحقيقية الاول لطريقة اهل اللسان اولا وللاستقراء
ثانيا ولانتفاء شرط المجاز ثالثا ونحكم بمجازية الاخر لاصالة عدم تعدد الوضع وكذا ندرة الاشتراك و
ان علمنا بملاحظة المناسبة في واحد من الاستعمالين وشككنا في الاخر فنحكم بمجازية الاول لطريقة اهل اللسان اولا و
للاستقراء ثانيا ونحكم بحقيقية الاخر لبطلان احتمال مجازيته ايضا للوجوه المحكمة السابقة وان علمنا بان استعمال
اللفظ في كل من المعنيين كان بملاحظة المناسبة مع المعنى الاخر منها فنحكم بحقيقيتهما معا فانه وان كان كل منهما في نفسه
مردود بالوجوه المحكمة السابقة واما احتمال مجازية واحد منها فمدفوع بان استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي لاجل
ملاحظة المناسبة مع المعنى المجازي في غاية الندرة لو لم نقل بعدم وقوعه فنحكم بحقيقيتهما وان استعمال كل من المعنيين
الحقيقيين نوع بملاحظة مناسبته مع المعنى الحقيقي الاخر فيكون كل منهما مجازا اعتباريا بالنسبة الى الاخر وهذا وان

كان

كان نادرا الا انه يمكن ان يكون استعمال اللفظ في معناه الحقيقي بملاحظة مناسبته مع معناه المجازي المطلق هذه صور ست وقد عرفت
احكام كل منها وبعد ذلك بقي لك ان لا يصح حكم السيد لعلامة الاستعمال بالحقيقية وانا الا هذه والظاهر فيه هو كون المستعمل
فيه معنى حقيقيا للفظ مع الاطلاق بين ثم كلامه في صورة العلم بعدم ملاحظة المناسبة في البين كما هو الغالب فان
الغالب في استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد هو عدم ملاحظة المناسبة لان الغالب في الاستعمالات الى علته
للالفاظ المتعددة المستعمل فيه هو عدم ملاحظة المناسبة بينها ولعدم هذه الغلبة اوجب اشتباه الامر عليه في حكمه بان
الاصل في الاستعمال الحقيقة مع الاطلاق او صورة كان كلامه في هذه الصورة فوقع الخطيئة نظرا الى ما قلنا عنه وكذا
عرفت بطلان اطلاق ابن جني في الحكم باصالة مجازية الاستعمالات على الاطلاق لما عرفت من التفصيل فاما حكمنا في
بعض هذه الصور التي علمنا بملاحظة المناسبة في الاستعمال بالمجازية نظرا الى معونة الدليل الخارج كبناء العرف
ونحوه لا لنفس الاستعمال ولذا في بعض الصور حكمنا بالمجازية لاصالة عدم تعدد الوضع فمن جهة الحكم بالمجازية يكون
موافقين له واحكامه بمجازية الجميع فهو فاسد جدا لما عرفت من الوجوه المحكمة وكذا عرفت بطلان اطلاق كلام اهل
لا عرفت من ان كلامهم وهو التوقف في مرحلة الظاهر والحكم بالمجازية والحقيقية الوجهين لا يتم الا في صورة الشك
في الملاحظة والعدم واما في الصور الثلث الاخر الذي حكمنا فيها بالحقيقة والمجازية المعلومتين فمن جهة الحكم بالمجازية
والحقيقية نكون موافقين ولكن كلامهم من جهة توقفهم في مرحلة الظاهر وبالجملة حكم المشهور بالحقيقية والمجازية على الاطلاق
في هذه الصورة اي صورة استعمال اللفظ في المعنيين او اكثر مع وجود المناسبة في البين لا معنى له لعدم تماميته في صورة
العلم بعدم الملاحظة المناسبة اولا والمناسبة بدون الملاحظة لا يكفي في هذا الحكم وكذا لا يتم في صورة العلم بكون
الاستعمالين ناشئين عن ملاحظة مناسبته لكل واحد من المعنيين مع المعنى الاخر منها لما عرفت من ان استعمال اللفظ في
المعنى الحقيقي لاجل ملاحظة مناسبته مع المعنى المجازي على فرض وقوعه اندر من كون اللفظ مشتركا بينهما لفظا ويكون
كل منهما مجازا اعتباريا بالقياس الى الاخر فنحكم بحقيقيتهما في هاتين الصورتين وكذا حكم السيد ره بالاشتراك اللفظي في
هذه الصورة من غير تفصيل بين صورها الست لا معنى له لما عرفت من عدم تماميته الا في الصورتين واما الصور
الاربع الاخر فيجب الحكم بالحقيقية والمجازية الا ان يكون كلامه محمولا على الغالب هو غلبة عدم ملاحظة المناسبة
بين المعاني المتعددة الحاصلة للفظ واما قول ابن جني هو مجازية الكل فاسد جدا لعدم فوائد حكمنا بالحقيقية والمجازية
يكون موافقين معه في جهة الحكم بالمجازية وبالجملة فكلام المشهور في هذا الحكم المطلق ناش عن عدم التفاتهم الى
هذه الصور ولا محل لكلامهم هنا واما كلام السيد فقد عرفت امكان حمله على اغلب الصور وان كان منافيا لاطلاق
كلامه فان قلت ان كلام المشهور ايضا محمول على غير صورة العلم بعدم ملاحظة المناسبة وصورة العلم بملاحظة
مناسبة كل منها مع الاخر قلت ان كان كذلك فلم حكموا بالحقيقية والمجازية في هذه الصورة اي صورة تعدد
المستعمل فيه بمجرد وجود المناسبة من غير تفصيل فان قلت ان اشتراطهم ملاحظة المناسبة مع الحقيقة في

المجازات وكذا حكمهم بندرة استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي لاجل ملاحظة مناسبته مع المعنى المجازي يكشفان عن ان حكمهم بالحقيقية
والمجازية انما هو في غير هاتين الصورتين قلت نعم ذلك يدل على هذا لكنها بدلالة الاشارة وهي غير معتبرة في كلام
غير العالم بعواقب الامور الملتفت الى جميع اللوازم الخفية والا لا يجاز ارادة العلماء بعضهم على بعض في الغالب وبالجملة
لم تزكوا الاولين للاخرين الثالثة ان يطلق اللفظ على شيئين او اكثر وعلم بوجود الجامع القريب بينها مع العلم
بعدم وجود المناسبة في البين ذهب السيد ره الى الحكم بالاشتراك اللفظي نظرا الى عدم الاستقلال وابن جني
الى الحكم بمجازية اللفظ في هذين المعنيين نظرا الى قاعدة الاستعمال ايضا وذهب غيرهم الى الحكم بالاشتراك المعنوي
وكون اللفظ موضوعا للقدر الجامع لبطلان الاشتراك اللفظي كما عرفته لاصالة عدم تعدد الوضع وغلبة عدم
الاشتراك وكذا لبطلان المجاز بلا حقيقة اللازم على مذهب ابن جني والحق في هذا المقام ايضا التفصيل اجماله
ان في هذه الصورة ينقسم الى اثنى عشر صورة ونحكم في خمس منها بالاشتراك المعنوي وتفصيله انا في هذه الصورة
اذا رأينا اطلاق اللفظ على الخصوصيتين مع وجود الجامع في البين اما ان نعلم بان اللفظ في الجامع مفردا
اي من غير التفات الى الفرد مثل الرجل من المرأة في بعض الاحيان وكذا استعمل في الخصوصيتين بعد
الخصوصيتين واما ان نعلم باستعماله في الجامع مفردا ونشك في استعماله في الخصوصيتين واما ان نعلم باستعماله في
الجامع مع القطع بعدم استعماله في الخصوصيتين واما عكس ذلك واما ان نعلم باستعماله في الخصوصيتين مع الشك
في استعماله في الجامع واما ان نعلم بمجرد اطلاق اللفظ على الخصوصيتين من باب اطلاق الكلي على الفرد وهذه الصور
ينقسم الى صورتين الاولى ان نعلم بعدم استعماله في الجامع مفردا ابدا الثانية ان نشك في استعماله في الجامع
مفردا وهذه صور ست نحكم في الاربعة الاخيرة منها بالاشتراك اللفظي اما اولها فلان المفروض هو القطع بالاستعمال في الخصوصيتين
مع القطع بعدم الاستعمال في الجامع فلو كان حقيقة في الخصوصيتين هو المطلوب ولو كان حقيقة في الجامع مع عدم استعماله فيه
يلزم كون الخصوصيتين اللتين استعمل اللفظ فيهما مجازين له بلا حقيقة كما ذهب اليه ابن جني وهو باطل لما عرفت فيتعين
الحكم بالاشتراك اللفظي وان كان مخالفا لاصالة عدم تعدد الوضع وندرة الاشتراك لان الامر دائر بين الاشتراك
المعنوي واللفظي واذا انتفى شرط الاول وهو الاستعمال في الجامع يتعين الثاني واما ثانيها فلان المفروض هو القطع بالاستعمال
في الخصوصيتين والشك في الاستعمال في الجامع وبعد دفع الاستعمال في الجامع بالاصل يرجع هذه الصورة الى الصورة
السابقة وهي القطع بعدم الاستعمال في الجامع فيلحق حكمها بها فان قلت بينهما فرق وهو ان اصالة عدم الاستعمال في
الجامع معارضة باصالة عدم الاشتراك وندرته فكيف يتمسك بها في اثبات الاشتراك اللفظي قلنا اجمالا ان
اصالة عدم الاستعمال [illegible] بالنسبة اليها [illegible] احدوا ان الحر
[illegible] الاستعمال في الجامع ولم [illegible] انه ليس موجودا والا لو جد [illegible]

فلما ان

فيما كان الاستعمال موجودا هو اعثر عليه لعدالة الفحص فحينئذ يحصل الظن بالاشتراك اللفظي وحصول الظن بعدم الاشتراك اللفظي
انما هو في غير هذه الصورة فحينئذ الظن يرتفع ظنهم بعدم الاشتراك واما اصالة عدم تعدد الوضع فيرتفع باصالة عدم
الاستعمال في الجامع اما ثالثها ورابعها فكذلك الحكم بالاشتراك اللفظي فيه وان كان يمكن ان يكون المستعمل فيه في الخصوصيتين
هو نفس الجامع ويكون الاطلاق عليهما من باب اطلاق الكلي على الفرد وارادة الفرد من الخارج بدال اخر وهو نادر
لكن الغالب فيما كان اللفظ موضوعا للجامع هو استعماله في الجامع مفردا من التفات الى الفرد فاذا قطعنا بعدم استعمال
اللفظ فيه مفردا او شككنا فيه ودفعناه بالاصل يحصل لنا الظن بالاشتراك اللفظي ومعارضة اصالة عدم
الاستعمال باصالة عدم الاشتراك وندرته قد عرفت فسادها ومجازيته في الخصوصيتين قد عرفت ايضا فسادها هذه هي
احكام الصور الاربع الاخيرة واما الصور الثلث الاول فنحكم في ثانيها بالاشتراك المعنوي اذ المفروض هو استعمال
اللفظ في الجامع وعدم استعماله في الخصوصيتين فلو كان موضوعا للجامع فهو والا يلزم كون الجامع الذي استعمل اللفظ
فيه مجازا بلا حقيقة مضافا الى ان الاشتراك اللفظي مخالف لاصالة عدم تعدد الوضع وندرة الاشتراك
ولا وارد عليها حتى يثبت الاشتراك اللفظي واما اولها وهو ما قطعنا باستعمال اللفظ في الجامع مفردا وكذا
في الخصوصيتين فينقسم الى صور سبع لملاحظة الغلبة والعدم لانا اما ان نعلم حينئذ بندرة استعمال اللفظ في كل من الجامع
والخصوصيتين او نعلم بعدم غلبة استعمال اللفظ في الجامع وندرة استعماله في الخصوصيتين او نعلم بعكس
ذلك او نعلم بعدم غلبة استعماله في الجامع ونشك في غلبة استعماله في الخصوصيتين وندرته او نعلم بعكس ذلك او نعلم بعدم
غلبة استعماله في الخصوصيتين ونشك في غلبة استعماله في الجامع وندرته او نشك في الغلبة والندرة في البين او نعلم بوجود
الغلبة في البين ونشك في ان الغالب اي من الجامع والخصوصيتين والحكم في جميع هذه الصور السبع هو الاشتراك المعنوي الا في صورة
منها وهي صورة غلبة استعمال اللفظ في الخصوصيتين وندرته في الجامع فان الحكم فيها هو الاشتراك اللفظي نظرا الى غلبة
الاستعمال في الخصوصيتين وندرته في الجامع فان الحكم فيها هو الاشتراك اللفظي نظرا الى غلبة الاستعمال في الخصوصيتين فنحكم به
وان كان مخالفا لاصالة عدم الاشتراك وندرته ولا نحكم بوضعه للجامع لكونه خلاف الغالب فلنضم هذه الصورة
الى الصور الاربع التي حكمنا فيها بالاشتراك اللفظي من جملة الصور السبع التي كانت امهات الصور واما في الصور
الاخرى من هذه الصورة فالحكم هو الاشتراك المعنوي لاصالة عدم تعدد الوضع وندرة الاشتراك معا فانه مع الغلبة المعتضدة
بالغلبة في صورة غلبة الاستعمال في المشتبه واما ثانيها وهو ما قطعنا باستعماله في الجامع مع الشك في استعماله في
الخصوصيتين فهو ايضا ينقسم الى هذه الصور السبع والحكم في كلها هو الاشتراك المعنوي لاصالة عدم استعماله في الخصوصيتين
لان الشك في الحادث لا في منشأ من اطلاقه عليهما وانما الشك في كيفية الاطلاق الا ان نعلم ان الاطلاق الذي
وقع عليهما هو من باب الخصوصية او من باب اطلاق الكلي على الفرد بل لاصالة عدم تعدد الوضع وندرة الاشتراك ثم
غير وارد عليها اذ قد ذكر الصور السبع هو صورة غلبة الاطلاق عليهما وذلك في ندرة الاستعمال في الجامع

عدم ٣

ويمكن الحكم بالاشتراك المعنوي لا اللفظي نظرا الى احتمال ان يكون تلك الاطلاقات الواقعة لها على الخصوصية من باب اطلاق الكلي
على الفرد ويكون المستعمل فيه الكلي نفس الجامع فبمجرد ذلك الاحتمال يحكم بعدم الاشتراك اللفظي لاصالة عدم الاشتراك وندرته
وفي باقي الصور الست منها الاربع وبالجملة الحكم في جميع الصور التسع عشر بالاشتراك المعنوي لاصالة عدم تعدد الوضع و
ندرة الاشتراك الا في الخمس منها التي حكمنا فيها بالاشتراك اللفظي لوجود الوارد عليها من النقل وطريقة اهل اللسان ونحو ذلك
الرابعة ان يطلق اللفظ على معنيين او ازيد لوجد بينها مناسبة وجامع قريب بمعنى صحيح حيث يستعمل في الوجوب والندب
وبها مناسبات في رجحان الفعل ومنها جامع وهو طلب الفعل ففي هذه الصورة يحتمل ان يكون اللفظ مجازا في كل من الخصوصيتين
بقاعدة الاستعمال كما هو مذهب ابن جني في امثال المقام وقد عرفت فساده ويحتمل ان يكون موضوعا لكليهما بالاشتراك اللفظي
كما هو مذهب السيد المرتضى ره تمسكا بقاعدة الاستعمال وقد عرفت فساده ايضا ويحتمل ان يكون مشتركا معنويا اي
يكون موضوعا لنفس الجامع وهو لبعض العلماء ومنهم السيد الاستاد ره ويحتمل ان يكون حقيقة في احدهما ومجازا في الاخر
ويظهر ذلك من صاحب المعالم ره لكن كون ذلك مذهبه في هذه الصورة على الاطلاق غير معلوم والتعدد المتيقن
منه انما هو في صيغة افعل ونحوها الى استعمال اللفظ في الخصوصية غالبا واما كون مذهبه هو ترجيح نوع الحقيقة والمجاز
على الاشتراك المعنوي ففيه معلوم بعد ورات عنه على كون مذهبه نحو ذلك هو الحقيقة والمجازية انه رد على القائلين بكونها
مشتركا معنويا بانه انهم استدلوا عليه بانها لو كانت حقيقة في احدهما لكان استعمالها في الاخر مجازا او هو
خلاف الاصل فيحكم بكونها حقيقة في الجامع ليكون استعمالها فيها حقيقة ورد عليهم صاحب المعالم ره بان لازم
ذلك الحقيقة في احد الخصوصيتين هو المجازية في الاخر وفي الجامع ولازم من قال بالحقيقة في الجامع هو المجازية في
الخصوصيتين لو استعمل فيها بقيد الخصوصية فلازم كلا المذهبين هو المجازات فلا وجه لترجيح مغايرا لا القول
بالحقيقة وان كان مستلزما للمجازين لكنها اقل من المجازية اللازمة على القول بالوضع للجامع مستعملا مع ندرة
ان استعمال اللفظ الموضوع للخصوصية في القدر المشترك في غاية القلة واستعمال اللفظ الموضوع للقدر المشترك
في نفس الخصوصية في غاية الكثرة فارتكاب خلاف الاصل على هذا القول اقل منه على القول بالاشتراك المعنوي
واورد سلطان العلماء على صاحب المعالم ره بان ابداء القائلين بالاشتراك المعنوي [illegible] القول بالحقيقة
والمجاز لان القرينة اللازمة على قولهم خلاف الاشتراك المعنوي فانه يلزم الاستعمال في الخصوصيتين بدون قيد
الخصوصية ويحتمل التوقف لعدم دليل على تعيين احد الاقوال والحق هو التفصيل من الاحتمالات الثلثة الاخر
لا مرفرض مع بطلان الاحتمالين الاولين وليعلم ان كلامنا في هذه الصورة انما هو في جهة دوران الامر بين
الاشتراك المعنوي [illegible] الجامع والحقيقة والمجاز لا بد وجود المناسبة مع قطع النظر عن [illegible]

المذكورة

المذكورة في صورة وجود المناسبة بواسطة ملاحظة المناسبة العدم وبعد ملاحظتها فالامر كما سبق وبالجملة الحق في هذه الصورة
التي عنينا باطلاق اللفظ على المعنيين مع وجود المناسبة والجامع في البين هو التفصيل الى الاشتراك المعنوي في خمس
صور والحقيقة والمجاز في خمس صور اخر والتوقف في تسع صور اخر ومرادنا بالاطلاق في هذه الصورة كما سواها
هو الاعم من الاستعمال والاطلاق فنقول ان الصور في هذه الصورة كالصورة السابقة تبلغ تسع عشر صورة
فكم في الصور الخمس التي حكمنا فيها سابقا بالاشتراك اللفظي بالحقيقة والمجاز وهي صورة العلم بالاستعمال في الخصوصيتين
والجهل العلم بعدم الاستعمال في الجامع منفردا والشك فيه كذلك وهذه اربع صور من امهات صور السابقة وكذا
في صورة غلبة استعمال اللفظ في الخصوصيتين وندرته في الجامع والدليل على ذلك في هذه الاربعة اما في اولها
فلانه لو كان موضوعا للجامع للزم المجاز بلا حقيقة اذ المفروض عدم الاستعمال في الجامع وهو باطل لما عرفت من
[illegible] ومذهب ابن جني فيحكم بالحقيقة والمجازية الواقعتين واما في ثانيها فلان الاصل عدم الاستعمال في الجامع
ترجح في الصورة الاولى ولا يكون معارضا بهذا الاصل كما كان معارضا باصالة عدم الاشتراك في صورة السابقة وذلك
لان القول بالحقيقة والمجاز المستلزم للشك باصالة عدم الاستعمال في الجامع ايضا مستلزم للوضع لاحد الخصوصيتين و
المجازية في الاخر والجامع كالقول بالاشتراك المعنوي المستلزم لاصالة عدم الوضع لاحد الخصوصيتين فانه ايضا مستلزم للوضع
للجامع والمجازية في الخصوصيتين وبالجملة لا اختصاص لهذه الجهة في احد الطرفين فنفس غلبة الحقيقة والمجاز وترجيح المجاز بلا حقيقة
ولاه نقول بالحقيقة والمجاز واما في ثالثها فلان الغالب هو استعمال اللفظ الموضوع للجامع فيه منفردا كما رجحنا سابقا مرة
فانه وان كان يحتمل ان يكون اطلاق اللفظ على احدى الخصوصيتين من باب اطلاق اللفظ الموضوع للكلي على الفرد لكن بمجرد
ذلك لا يكفي في الحكم بالاشتراك المعنوي فيحكم بالحقيقة والمجاز لان الغالب في هذا الغرض هو ذلك واما في رابعها فلذلك
ايضا نظرا الى الاصل المذكور السليم عن المعارض واما في الصورة الخامسة فكذلك ايضا نظرا الى ان المفروض هو ندرة
استعماله في الجامع فيظن بعدم الوضع بازائه فيحكم بالحقيقة والمجازية لعدم احتمال حقيقتها ومجازيتها كما مر والحكم في الصورة
في الصورة الخمس الاخر بالاشتراك المعنوي وهي صورة العلم باستعمال اللفظ في الجامع والعلم بعدمه في الخصوصيتين وهي من امهات
الصور فيحكم به لانه لو كان موضوعا للخصوصيتين مع انه لم يستعمل الا في الجامع للزم المجاز بلا حقيقة وكذا في صورة غلبة
استعماله في الجامع مع العلم باستعماله في الخصوصيتين لحصول الظن بوضعه له وكذا في صورة العلم بغلبة استعماله في الجامع
منفردا مع الشك في استعماله في الخصوصيتين وعدمه او في اطلاقه على الخصوصيتين ولا نعلم انه هل هو من باب الاستعمال
فيها بقيد الخصوصية او من باب اطلاق الكلي على الفرد فيحكم بالاشتراك المعنوي لانها اولى بهذا الحكم من سابقتها لاحتمال
ان يكون اطلاقه على الخصوصيتين وايا من باب اطلاق الكلي على الفرد ان يكون المستعمل فيه نفس الكلي وكذا في صورة
القطع بعدم استعماله في الجامع منفردا مع اطلاقه على الخصوصيتين وذلك لانه بعد ملاحظة هذه الاستعمالات
الاستقلالية يظن بكون هذه الاطلاقات ايضا من باب اطلاق الكلي على الفرد وان كان يحتمل ان يكون المستعمل فيها

نفس الخصوصية فيظن بكون الموضوع له نفس الكلي لعدم احتمال اقلية الاستعمال فيه من الاستعمال في الخصوصيتين لما وجدنا من استعماله
فيه منفردا اكثر بخلاف الخصوصيتين فانه يحتمل ان يكون الاستعمال فيها اقل من الاستعمال فيه واحتمال عدم الاستعمال فيها ابدا
بان يكون تلك الاطلاقات المشكوكة واقعة على نفس الكلي ويكون ارادة الخصوصية من الخارج وكذا في صورة العلم
بعدم غلبة اطلاقه على الخصوصيتين مع الشك في غلبة استعماله في الجامع [illegible] ويحكم بالاشتراك المعنوي بطريق الاولى
لانها اولى بهذا الحكم من سابقتها لاحتمال ان يكون استعماله في الجامع غالبا واما في الصور التسع الاخر فيتوقف عن الحكم
بالاشتراك المعنوي او الحقيقة والمجاز فظهر ان الحق هو هذا التفصيل في هذه الصورة وربما يتخيل الحكم بالاشتراك
المعنوي في هذه الصورة مطلقا فاجابه ان المجاز خلاف الاصل فلا يحكم بالحقيقة والمجاز واما التفصيل فلوجوه منها
الاول غلبة الاشتراك المعنوي [illegible] ان غالب الالفاظ هو الاشتراك المعنوي اي يكون موضوعا
بالوضع العام للموضوع له العام وان الحقيقة والمجاز نادر في جنبه وهو فاسد باطلاقها اولا اذ القدر المسلم
منها هو الصور الخمس التي حكمنا فيها بالاشتراك المعنوي واما في الصور الخمس الاخر التي حكمنا فيها بالحقيقة والمجاز فالغالب
هو الحقيقة والمجاز واما في الصور التسع التي توقفنا فيها فوجود الغلبة في احد الطرفين ثم فلا يجوز الحكم باحدهما لاجل
هذه الغلبة لضعفه ان الموجود في هذه الصور الخمس كما عرفت من ان الغلبة فيها على الخلاف ولا غلبة لو غلبت ايضا
حتى يتمسك بها ان يقال ان غالب الالفاظ موضوع للامر العام وثانيا انا ندعي ان الغلبة النوعية على الخلاف و
ذلك لتطرق التجوز في المشتركات المعنوية ايضا في غير الاعلام الشخصية والمبهمات فالمشترك المعنوي ايضا
لا ينفك عن الحقيقة والمجاز فالحقيقة والمجاز اغلب منه هذا ولكن يمكن دفع هذا الايراد الاخير بانه ندعي
ان الغالب فيما اذا استعمل اللفظ في شيئين وكان بينهما جامع هو الاشتراك المعنوي لا ان ندعي ذلك مطلقا [illegible]
فانه بعيد عن انظار العلماء الثاني اصالة عدم القرينة والالتفات اليها اللازمتين على تقدير القول بالحقيقة
والمجاز عند استعمال اللفظ في الخاص الاخر وفي القدر المشترك وفيه اولا ان ارتكاب ذلك لازم على
فرض كونه موضوعا للجامع ايضا عند استعماله في الخصوصيتين بطور اطلاق الكلي على الفرد غاية الامر ان
لازم الاول هو القرينة المعينة والالتفات اليها ولازمنا عند استعمال اللفظ في احد الخصوصيتين والجامع
هو القرينة الصارفة والالتفات اليها لا يقال ان لازمكم قرينة اخرى ايضا لعدم القرينة المعينة للمجاز فكان
المجازات يحتاج الى القرينة الصارفة عن الحمل على الحقيقة والمعينة للمجاز لانا نقول يجوز الاكتفاء بالقرينة
الواحدة التي يكون ذات جهتين صارفة ومعينة فلازم كلا القولين هو قرينة واحدة فلا وجه الترجيح وثانيا
سلمنا لكن ذلك الكلام لا يتم في صورة القطع بالاستعمال في الخصوصيتين بعنوان المجاز مع القطع بعدم الاستعمال في الجامع او الشك فيه

لان قرينة

لان قرينة التجوز لازمة على هذا على مذهبكم ايضا فقد حكمتم في ما بين الصورتين بالحقيقة في الجامع كما هو ظاهر اطلاق كلامكم وكذا في صورة
غلبة الاستعمال في الخصوصيتين وندرته في الجامع فالحكم بالاشتراك المعنوي فيهما في الصور نظرا الى هذا الاصل اي اصالة عدم القرينة
والالتفات اليها فاسد وثالثا ان الحكم بالاشتراك المعنوي نظرا الى هذا الاصل فاسد في صورة رؤيته على الخصوصيتين مع
الشك في كونه من باب الخصوصية او من اطلاق الكلي على الفرد سواء قطع بعدم الاستعمال في الجامع منفردا او شككنا فيه فالحكم
به في ما بين الصورتين فاسد نظرا الى معارضة هذا الاصل المثبت للاشتراك المعنوي بغلبة الحقيقة والمجاز في ما بين الصورتين
فيجب رفع اليد عن هذا الاصل فيهما والاخذ بمقابله وهو غلبة الحقيقة والمجاز لكونها من باب الغلبة النوعية المعتبرة وهكذا
في الصور الخمس الاخر التي حكمنا فيها بالحقيقة والمجازية وهي صورة غلبة الاستعمال في الخصوصيتين وصورة العلم بالاستعمال في الخصوصيتين
وعدمه في الجامع او الشك فيه وبالجملة الحكم بالاشتراك المعنوي في تلك الصورة ونحوها وجدا الجامع مع المناسبة في البين
على الاطلاق فاسد لما عرفت من الحكم في تلك الصور التسع انهم لم يفصلوا في المقام نعم يبعد ولايهم الحكم بالاشتراك
المعنوي في صورة العلم بالاستعمال في الخصوصيتين مع العلم بعدمه فالا مع حكمهم بندرة المجاز بلا حقيقة اللازم على القول
بوضعه للجامع في تخريج هذه الصورة من تحت اطلاقاتهم في الحكم بالاشتراك المعنوي في هذه الصورة ويبقى الصور
الاربع الاخر وقد عرفت فساد هذا الحكم فيها نعم يتم في الصور الخمس التي حكمنا فيها بالاشتراك المعنوي وكذا في بعض الصور التسع
التي توقفنا فيها ولم يكن فاسدا من الجهات الاخر الوجه الثالث اصالة عدم الملاحظة المناسبة وملاحظة الموضوع
له اللازمتين عند استعمال اللفظ في المعنى المجازي وهو الخصوصية الاخرى والجامع فان ارتكاب مخالفة هذين الاصلين
لازمة على مذهب القائلين بالحقيقة في احد الخصوصيتين والمجازية في الجامع والخصوصية الاخرى فيجب الحكم بالوضع للجامع
وفيه اولا ان العرف لا يبالون بارتكاب مخالفة هذين الاصلين فلا دليل على اعتبارهما كما اشرنا اليه وثانيا
سلمنا اعتبارهما لكن ذلك مشترك الورود علينا في صورة العلم بالاستعمال في الخصوصيتين اذ التجوز لازم على
مذهبكم ايضا فلم حكمتم بالاشتراك المعنوي كليا مع انه لا يجري هذان الاصلان هنا للقطع بملاحظة اللازمين على
وثالثا ان هذا الكلام لا يتم في الصور الخمس التي حكمنا فيها بالحقيقة والمجاز نظرا الى الغلبة لعدم مقاومته الاصل
الاعتبار للغلبة فلم حكمتم به كليا نعم يتم في الصور الخمس الاخر المحكوم بالاشتراك المعنوي وكذا في الصور
التسع التي توقفنا فيها لو لم يكن منفيا من وجوه اخر الوجه الرابع هو ما تمسك به السيد الاستاد آقا سيد علي الطباطبائي
وهو القاعدة المقررة المتلقاة بالقبول عند الكل من ان الاصل في الاستعمال الحقيقة بيانه انهم قالوا اذا كان
المعنى الحقيقي متميزا عن المعنى المجازي فمتى اطلق اللفظ فيجب حمله على ارادة الحقيقة ولم يفصلوا بين ما اذا كان المعنى الحقيقي متميزا
عن المجازي تفصيلا او اجمالا فيما نحن فيه ايضا نقول اطلاق اللفظ على الخصوصيتين المعينتين بينهما جامع فلو
قلنا بكون اللفظ موضوعا للجامع لكنا مراعات هذه القاعدة اي القاعدة وجوب حمل اللفظ على الحقيقة

بان اللفظ في كلا الاطلاقين مستعمل في الكل ويكون اطلاقه على الخصوصيين من باب اطلاق الكل على الفرد ولو قلنا بالوضع
لافراد الخصوصيين والمجازية في الاخير والجامع لا امكننا ذلك الا مراعات هذه القاعدة كليا لكونه على هذه الحقيقة عند
استعماله في واحد منها فقط دون الباقي وبالجملة مراعات هذه القاعدة يتبين الموضوع له ويحصل الجامع في المقام
ويرد عليه امور الاول ان لا دليل على اعتبار هذه القاعدة في صورة عدم معلومية الحقيقة والمجاز تفصيلا
فان القدر المسلم من قاعدة حمل اللفظ على ارادة الحقيقة انما هو في صورة تميز الحقيقة عن المجاز تفصيلا واما في صورة
عدم معلوميته تفصيلا فلا دليل عليه من الكتاب والسنة والعقل وهو واضح وكذا الاجماع عليه كذلك ان اطلاقات
كلماتهم في كون الاستعمال بعد تميز الحقيقة عن المجاز ظاهر في ارادة المتكلم الحقيقة يكشف عن اتفاقهم على اجراء هذه
القاعدة في تشخيص المراد مطلقا سواء كان التميز بين الحقيقة والمجاز تفصيليا او اجماليا لانا نقول اولا لا نسلم
الاطلاق فانهم حين تشبثهم تلك الصورة اي صورة كون الحقيقة مميزة اجمالا وثانيا سلمنا تواطيها وشمولها لكنها
معارضة باطلاق قاعدتهم الاخر حيث يقولون الاستعمال اعم من الحقيقة وهو اعم من القاعدة المذكورة من وجه مادة
فرق هذه القاعدة صورة العلم التفصيلي بالحقيقة ومادة فرق هذه الاطلاقات صورة مجهولية الحقيقة بالمرة
ومادة اجتماعهما لو كانا معلومة اجمالا كما نحن فيه فلا وجه الترجيح فلم لا يحكم بالعمية فيما نحن فيه مضافا الى انا نقول
لا ربط لهذه القاعدة بهذه الموارد التي شك في الوصف ايضا لانهم قالوا في وجه الجمع بين تلك القاعدتين
المتنافيين ظاهرا ان القاعدة الاولى محمولة على صورة الشك في المراد مع كون الحقيقة متميزة عن المجاز والثانية
محمولة على صورة الشك في نفس الحقيقة والمجاز مع القطع بالمراد والمستعمل فيه وقالوا ان الاستعمال اعم من الحقيقة لكونه جنسا
لها وللمجاز فلا ربط لهذه القاعدة بصورة الشك في وصف الحقيقة والمجاز فانها لا تشخص المراد الا بعد معلومية
الحقيقة والمجاز مفصلا وثالثا سلمنا اجماعهم على كون هذه القاعدة كاشفة عن المراد في هذه الصورة ايضا
لكن لا دليل على اعتبار اجماعهم فانا ولو قلنا بحجية الاجماع بمحض الاتفاق لو بلغ حد القطع لكنه في المسائل الاحكام
كما هو ظاهر القائلين بها واما في الاتفاقات فحجية الاجماع دائرة مدار الوصف والحدس قطعا اجمالا والحاصل
الوصف فما نحن فيه ما يحصل لنا انه اذا تميز المعنى الحقيقي عن المجازي مفصلا والحق اللفظ وشككنا في ان المراد
ايهما تحمله على ان المتكلم اراد المعنى الحقيقي لا اذا كان المعنى الحقيقي غير متميز تفصيلا بل علمنا اجمالا بوجود حقيقة و
مجاز في البين فان الحكم فيه بالحقيقة والمجازية واقعا والتوقف ظاهر هذا حال الكتاب والسنة والعقل والاجماع
واما العقلاء والعرف فان لم يكن بنائهم على الحمل في مثل ذلك فلا اقل من عدم معلوميته حالها الثاني سلمنا اعتبار
هذه القاعدة في صورة معلومية الحقيقة اجمالا ايضا لكن القدر المسلم منه كشفها عن المراد واما حجية اعتبارها
في جهة الاثبات الموضوعي له ممنوع بل اذا كان مستعملا في معنى لم يتعين الشك عن الوصف لا يكون مسترابا بتعيين الحقيقة

الحقيقة

وتشخيصه فمنع كونها كاشفة عن الموضوع ايضا غاية ما يحصل منها في المقام ان تعين ان اللفظ الذي استعمل في الجامع دال على
الخصوصيتين بكون المراد منه الجامع لا ان يحكم ايضا بكونه موضوعا له اللفظ الثالث ان هذا الكلام لا يجري في صورة
العلم باستعمالات الخصوصيتين بقيد الخصوصية لعدم امكان الحكم بالحقيقة بطريق اطلاق الكل على الفرد اذ هو فرع الشك
في الاستعمالات الخصوصية واما بعد القطع به فلا يتم وكذلك ان لو قلنا بالوضع للجامع لا امكننا مراعات هذه القاعدة
الرابع سلمنا الجميع لكن القدر المسلم منه هو الصور الخمس التي حكمنا فيها بالاشتراك المعنوي واما في الصور الست التي
حكمنا فيها بالحقيقة والمجاز فهذه القاعدة معارضة بغلبة الحقيقة والمجاز فيها وهو اقوى منها نعم يمكن صورة
منها وهي صورة العلم بعدم الاستعمال في الجامع خارجة عن تحت اطلاق كلامك للزوم المجاز بلا حقيقة وهو على مذهبك في غاية
الندرة على فرض وجودها واما الصور الاربع الاخر فباقية تحت اطلاق حكمك بالاشتراك المعنوي فاسد لمعارضة هذه
القاعدة بالاقوى وهي الغلبة فان مدرك هذه القاعدة ايضا وان كان هو الغلبة لكن المستفاد منه هو نوع الالفاظ وموارد
هذه الغلبة في المقام هو خصوص هذا المقام الذي شك في كون اللفظ موضوعا للكل او للفرد وهذه اغلبية حقيقية واما في صور
التسع التي توقفنا فيها فلا معارض لهذه القاعدة فلو كانت ثابتة لتم فيها ايضا كالصور الخمس التي حكمنا فيها بالاشتراك المعنوي
وبالجملة حاصل ما يستند اليه الاستاد ره ان اصالة الحقيقة في الاستعمال قاعدة مقررة لديهم في تشخيص المراد ونحن نتمسك بها في المقام
ونثبت وضع اللفظ للجامع ايضا نظرا الى استلزام مرادية الجامع في الاستعمالات الثلثة المتعلقة بالجامع والخصوصيتين
لكون اللفظ ايضا موضوعا بازائه على التقرير الذي ذكرنا وحاصل جوابنا عنه اولا انه لا دليل على كون هذه القاعدة كاشفة
عن المراد الا في صورة معلومية الحقيقة بالعلم التفصيلي واما في صورة عدم معلوميته كذلك كما فيما نحن فيه فلا دليل عليه كما
عرفت وثانيا سلمنا كونها في هذه الصورة ايضا كاشفة عن المراد لكن ذلك لا يستلزم تميز الحقيقة وكشفها واما
مستندنا كما فيما نحن فيه على الحكم الذي يستدل به على اثبات الوضع للجامع فلا دليل على كونها كاشفة عن المراد ايضا فضلا عن كشفها
عن حقيقة اللفظ في الجامع وذلك لعدم تخصيص بعضهم حجية اصالة الحقيقة باذا لم يكن التمسك به موجبا لاثبات حكم اخر على
الذمة فنحكم بعدم جواز التمسك بها في ارتكاب استعمال احد الانائين المشتبهين وثانيا ما سلمنا الا انه انما يتم فيما لو كان
استعمال اللفظ في الخصوصيين مشكوكا واما فيما علمنا باستعماله فيهما بقيد الخصوصية فلا يتم اذ لا يجري قولك انا نحكم بكونه موضوعا
للجامع حتى يمكن ان يكون اللفظ في كل الاستعمالات الثلثة مستعملا في معناه الحقيقي ويكون القاعدة المذكورة اي حمل اللفظ على
معناه الحقيقي مرعية وهو عدم جريان قولك هذا الذي هو فرع الشك ولا يتم في صورة القطع بالاستعمال في نفس الخصوصيين
لانه مجاز في كليهما بزعمك جدا ورابعا ان القدر المسلم من اثبات الوضع للجامع على فرض التسليم تاييد هذه القاعدة
في اثبات الوضع للجامع على فرض تسليم تاييد هذه القاعدة في اثبات الوضع انما هو في الصور الخمس المحكوم بالاشتراك
المعنوي واما في الصور الخمس المحكوم بالحقيقة والمجاز فمعارضة بالاقوى وهو غلبة الحقيقة والمجازية في هذه الاصناف
المختصة وفي بعضها مع غلبة استعمال نوع الالفاظ في الحقيقة نعم لو ثبتت هذه القاعدة لاثمرة في الصور التسع للتوقف
فيها الوجه الخامس الاشتراك المعنوي على الحقيقة والمجاز في هذه الصورة وهو ان غالب استعمالات الالفاظ انما هو في

المعاني الحقيقية دون المجازية وغالب الاستعمالات الحقيقية انما هو في المشترك المعنوي اي المعاني الكلية المتحدة دون المتعددة لندرة المشترك
اللفظي فغالب استعمالات الالفاظ في المعاني الكلية الحقيقية ففي هذه الصورة اذا اطلق اللفظ على الكلي الجامع والخصوصيين
وشك في كونه مستعملا في كل الاطلاقات الثلثة في الجامع او استعمل في اثنين منها في نفس الخصوصية فكلمة يكون اللفظ مستعملا
في الجامع الذي هو معنى حقيقي للفظ وان استعماله في الخصوصيين انما هو من باب اطلاق الكلي على الفرد وفيه ان المراد بهذه
الغلبة ان كان هو غلبة استعمال اللفظ في معناه الحقيقي المشترك المعنوي بالنسبة الى استعماله في معناه المجازي فحمل
اللفظ عند الاطلاق على ارادة الكلي يرد عليه ما اورد على الوجه الرابع حرفا بحرف لان مورد هذه الغلبة هو صورة
الشك في المراد بعد تعيين الموضوع له لا اخر ما ذكرنا فيه فان كان المراد غلبة استعمال اللفظ في معناه الحقيقي الكلي بالنسبة الى
معناه المجازي بالنسبة الى الاستعمال في مطلق المجاز وذلك على قسمين الاول ان يكون تلك الغلبة مسببة عن غلبة مفهوم
المشترك المعنوي اي كان اللفظ الموضوع للامر الكلي اعلى من غيره فكان استعماله في هذا الكلي اعلى من استعماله في الجزئي
فيرجع الى الوجه الاول لمراد على ما عليه من مفهوم الاشتراك المعنوي ويرد ما اورد عليه من ان المراد ان كان هو غلبة نوع الاشتراك
المعنوي الذي لا مجاز فعليا له في غاية القلة كما ذكرنا سابقا من ندرة الحقيقة بلا مجاز وان كان المراد غلبة الاشتراك المعنوي
في هذه الصورة المشكوك فيه ففيه ان هذا الكلام لا يتم باطلاقه لما عرفت من الصور التسع عشر وان الحكم بالاشتراك المعنوي
انما هو في خمسة منها واما في الستة الاخر فالحكم انما بالحقيقة والمجاز للغلبة وفي التسعة الباقية التوقف لعدم الدليل على تعيين احد
الطرفين الثاني ان لا يكون تلك الغلبة مسببة عن غلبة مفهوم المشترك المعنوي بل يكون الاستعمالات المذكورة بالذات
اكثر من الاستعمالات المجازية انما تتبع لجميع الالفاظ سواء الحقيقية المفاهيم المشتركة معنوا عليه من الاستعمال فيها او قبح منها او
مساويا معها وفيه اولا انا نمنع هذه الغلبة لانه لو فرضنا قلة مفهوم المشترك المعنوي فالغالبة لكان غلبة استعمال اللفظ
فيه بالنسبة الى الاستعمالات المجازية الثابتة للالفاظ في غاية البعد بل الغالب على هذا الفرض خلاف هذه الغلبة
وعلى فرض تسليمها فنمنع افادتها الوصف بالوضع للجامع غاية الامر اثباتها مرادية الجامع لان غلبة الاستعمال انما تكون
مرجحا في صورة الشك في المراد وما نحن فيه من صورة الشك في الوضع للجامع وعدمه فلا يحصل الظن بالحاق المشكوك
فيه بالغالب الذي هو فيه الا في المستعمل فيه والمشكوك متحدين في النوع بل في الجنس ايضا اذ لا ربط لغلبة الاستعمال
بالشك في الوصف اي الوضع مع انه لو كانت مستقرة بغلبة المشترك المعنوي لا تنفك منها على غلبة الاشتراك
المعنوي ولكنا نحكم بكون المشكوك فيه المبحوث عنه فيما نحن فيه ايضا من جملة المشتركات المعنوية ولكنه لا علاقة بينهما لما عرفت
ان المعروف في هذا الغرض هو غلبة الاستعمال بالذات الجامع مع غلبة الاشتراك المعنوي وندرته وتساويه فلا
الاشتغال وثانيا سلمنا كون هذه الغلبة مورثة للظن بالوضع للجامع لكنها معارضة بغلبة نوع الحقيقة والمجاز
مطلقا وثالثا ان هذا الكلام انما يتم في صورة كون الاستعمال في نفس الخصوصيين مشكوكا حتى يحكم بهذه الغلبة بكون اللفظ

في كلا

في كلا الاطلاقين مستعملا في الجامع بطور الحقيقة واما صورة القطع بالاستعمال في نفس الخصوصيين فلا يتم لانه مجاز قطعا ورابعا سلمنا تمامية
هذه القاعدة من جميع هذه الجهات لكنها لا تتم الا في الصور الخمس الذي حكمنا فيها بالاشتراك المعنوي وكذا في الصور التسع المتوقف
فيها واما في الصور الست المحكوم بالحقيقة والمجاز فمعارضة بغلبة الصنفية اذ الغالب في هذه الاصناف الخمسة هو الحقيقة والمجاز
وخامسا ان تمامية هذه القاعدة موجبة للحكم بكون الاطلاقات الثلثة المفروضة فيما عدا من باب الحقيقة واستعمالا حقيقيا
والحال ان الغالب في المتعدد المعنى المستعمل فيه هو الحقيقة والمجاز نعم يتم الكلام بغلبة الحقيقة في المتحد المستعمل فيه وهو غير ما نحن فيه
فان الغالب فيما نحن فيه هو الحقيقة والمجاز وبهذا الطريق اجبنا عن تمسك بعضهم بالاصل حيث في المتعدد المستعمل فيه بالاشتراك
اللفظي بغلبة استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي حيث قلنا في جوابه ان المسلم من ذلك هو صورة وحدة المستعمل فيه واما في المتعدد
فالغالب هو الحقيقة والمجاز فظهر لك ضعف ما ذكرنا ان الحق في هذه الصورة التي علمنا بوجود الجامع والمناسبة هو التفصيل
والحكم بالاشتراك المعنوي في خمس منها والحقيقة والمجاز في خمس اخر منها والتوقف في التسع الباقية وان التمسك بهذه الوجوه
الخمسة في ترجيح الاشتراك المعنوي فاسد جدا خصوصا في الصورة المحكوم بالحقيقة والمجاز نظرا الى الغلبة ثم ان ههنا صورة اخرى
ملحقة بهذه الصورة واقسامها واحكامها وهي اطلاق اللفظ على كلا فردين متغايرين فرد وكذا اطلاقه في هذه العدد فينقسم الى
التسع عشر وحكمها حكمها بعينه لعدم فرق بينهما الا من حيث الخصوصية والخصوصيين وهو غير فارق في المقام اذ يجري فيصار
فرد في الواحد الاخير بعين الكلية الخامسة ان يطلق اللفظ على المعنيين مع عدم العلم بالجامع القريب بينهما في البين سواء كان
المناسبة مشكوكا فيها او معلومة بوجودها فان علمنا بوجود الجامع لكن لا نعلمه بعينه فنحكم من هذه الجهة بالاشتراك المعنوي
اذ لا يشترط الحكم بالاشتراك المعنوي فيه بالعلم بالجامع معينا ولذا حكمنا في مبحث الصحيح والاعم بكون الصلاة موضوعة للقدر الجامع بين
الصحيح والفاسد مع عدم علمنا بذلك الجامع معينا وان نسبه بعضهم وقال ان الجامع بينها هو الاركان الخمسة وقال بعضهم ان
الاركان الخمسة الا النية وان لم نعلم بوجود الجامع ربما فنحكم بعدم الاشتراك المعنوي اشتراطا للحكم بالعلم بوجود الجامع ففي صورة الشك
منه لا نحكم به فان كانت شروط الحقيقة والمجاز من المناسبة بين الخصوصيين وملاحظتها موجودة فنحكم به والا فبالاشتراك اللفظي
سواء علمنا بانتفاء المناسبة وملاحظتها معا او علمنا بانتفاء احدهما او شككنا في الامرين ويستفاد ذلك في الصورة السادسة
السادسة ان نعلم باطلاق اللفظ على المعنيين وشككنا في وجود مناسبة بينهما في البين سواء علمنا بعدم الجامع او
بوجوده او شككنا فيه فذهب المشهور في هذه الصورة الى الحكم بالاشتراك اللفظي من هذه الجهة مع قطع النظر عن ملاحظة
حال الجامع اي جهة الشك في المناسبة تمسكا بان من شروط المجاز المناسبة وان الشك فيها يوجب الشك في المشروط فيحكمون
بانتفاء الحقيقة والمجاز وفي هذا الكلام ما لا يخفى اما اولا فلان الشك في الشرط لا يوجب القطع بعدم المشروط غاية الامر انه
يوجب الشك فيه فلم يحكمون بانتفاء الحقيقة والمجاز ولا يتوقفون مضافا الى ان اثبات الشك فيه الشك في المشروط والحكم
بعدمه انما هو فيما كان المشروط خلاف الاصل فان الشك في الشرط كعين الشك في المشروط احتياجا وحكم بعدمه فقاعدته اي
الاصل كالشك في الوضوء وحيث تقررت الشك في شرط الصحة فنحكم بعدم الصحة لاصالة الفساد نظرا الى كون الصحة في
العبادات خلاف الاصل واما فيما كان المشروط على طبق الاصل فحجية التحقق من جهة الاحتياج والحكم بوجود المشروط

فتأمّل كما فيما نحن فيه حيث ان الحقيقة والمجاز على طبق الاصل لاصالة عدم تعدد الوضع وغلبة الحقيقة والمجاز نعم يتم هذا الكلام
على مذهب السيد سره حيث ان الاصل عنده الاشتراك في الحقيقة والمجاز خلاف الاصل عنده فافهم واغتنم واما ثانيا فلانا سلمنا
كلية هذه القاعدة اي ارتباط الشك في الشرط بالشك في المشروط لكن نقول ما الفرق بين المناسبة وملاحظتها حيث انكم
حكمتم في صورة العلم بوجود المناسبة بالحقيقة والمجاز من غير تفصيل بين صورة العلم بملاحظة المناسبة والشك فيها وعدمها
مع ان ملاحظة المناسبة ايضا من شرائط المجاز فلم ما حكمتم في صورة الشك في ملاحظتها وعدمها بالاشتراك اللفظي نظرا
الى هذه القاعدة اللهم الا ان يكون كلامكم مبنيا على صورة العلم بملاحظتها لكنه خلاف اطلاق كلامكم ولكن التحقيق عندنا
في هذه الصورة هو الحكم بالاشتراك اللفظي لا لهذه القاعدة بل لطريقة العرف حيث استقرت سجيتهم على جعل الاستعمال
امارة للحقيقة وظاهرا فيها سواء كان المستعمل فيه متعددا او واحدا من غير فحص عن وجود وضع آخر الا اذا علموا بوجود
المناسبة وملاحظتها فما دام لم يحصل الامران حكموا بالاشتراك اللفظي في المتعدد المعنى سواء كان علموا بانتفاء
الامرين او بانتفاء احدهما او شكوا فيه فظهر من ذلك انا رجعنا عما اخترناه سابقا وهو الحكم بالحقيقة والمجاز
الواقعيين والتوقف ظاهرا في صورة العلم بوجود المناسبة مع الشك في ملاحظتها لا وجها من طريقة العرف على الحكم بالاشتراك
اللفظي ح وظهر من تضاعيف ما ذكرنا ان الاصل في الاستعمال الحقيقة سواء كان المستعمل فيه واحدا او متعددا ما لم يظهر
وارد عليه موجب للحكم بالاشتراك المعنوي او الحقيقة والمجاز وكل ذلك لطريقة العرف الا بعد ان العلم باطلاق اللفظ
على المعنيين وشككنا في وجود الجامع والمناسبة في البين وعدمها وحكم هذه الصورة من حيث الشك في الجامع هو حكم
الصورة الخامسة ومن حيث الشك في المناسبة هو حكم الصورة السادسة هذا ولكن الحق الحقيق هو الحكم بالحقيقة والمجاز
في الواقع في صورة الشك في الملاحظة وفي نفس المناسبة نظرا الى اصالة عدم تعدد الوضع ومفسدة الاشتراك و
التوقف في الظاهر نظرا الى ان الشك في شرط المجاز وهو المناسبة او ملاحظتها يوجب الشك في المجاز فيجب التوقف
وعلى ذلك استمرت طريقة العرف حيث انهم في صورة اتفاقهم على التجوز واتمامهم له واتفاقهم على الشك في ملاحظة المناسبة
يتوقفون عن الحكم بالحقيقة والمجاز في الواقع لكونه موافقا للاصل وما قلنا من ان الاصل في الاستعمال عندهم هو
الحقيقة اي الحكم بمجرد رؤية استعمال اللفظ في المعنى المتعدد بكون اللفظ حقيقة فيها فانما هو لاجل ان الغالب في صورة
التجوز وجود المناسبة الجلية وملاحظة معلومية اليها واذا لم يروها حكموا بانتفاء التجوز واما لو اتفقوا على التجوز و
اصلوه احتمالا ناشيا من الاسباب العقلائية فيتوقفون في الظاهر ويحكمون بالتجوز في الواقع للاصل وما قلنا
من حكمهم بذلك الحقيقة من غير فحص عن انه لعله كان هنا معنى حقيقي ويكون المستعمل فيه مجازا عنه مع انا نعهد بالاصل
في نفي الوضع الآخر غير جار قبل الفحص فانما هو لاجل عدم التفاتهم الى الوضع الآخر فانهم بمجرد ذلك الاستعمال
يعتقدون بالوضع فلا احتمال للوضع الآخر عندهم حتى يتفحصوا عنه ويدفعوه بالاصل ففي الحقيقة لا يكون نفيهم الوضع

الآخر لاجل الاصل حتى يتفحصوا عنه بل من جهة عدم التفاتهم اليه فظهر ان الاصل في الاستعمال هو الحقيقة متعددا كان المستعمل فيه او واحدا
لكن ما دام عدم احتمال التجوز احتمالا عقلائيا واما لو ثبت الشك فيه واحتماله سواء كان الشك في المناسبة او في ملاحظتها فالحكم
هو التوقف ظاهرا نظرا الى ان الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط والحقيقة والمجاز واقعا لاصالة عدم تعدد الوضع
فهذه الامارة اي قاعدة الاستعمال مع ملاحظة وحدة المستعمل فيه وتعدده تنقسم الى سبعين صورة وعلم حكم جميعها بحمد الله
ومن جملة العلائم قاعدة التقسيم الحكم بمجرد تقسيم مفهوم اللفظ الى شيئين ان اللفظ حقيقة في المقسم لتقسيمه ان
التقسيم اما حقيقي اي يعلم بان اللفظ حقيقة في المعنى الكلي الذي جعل مقسما للاقسام كان يقال الحيوان اما انسان او فرس او
غنم او بقر فيعلم ان المذكورات او مجازي ويسمى بالتقسيم اللفظي كان يقال الاسد اما سبع او رجل شجاع
اما الكائن او بدنه او تهذيبه لا يستحيل فان المقسم هو المعنى المجازي العام الذي اريد من اللفظ من باب عموم المجاز او
مشكوك المعنى الجامع للامرين ولا كلام في الاولين واما الثالث فالظاهر ان لا يشك في ان الحق ترجيح الاشتراك المعنوي
فان هنا يكون التقسيم علامة لحقيقية اللفظ في المقسم بل بعض من لم يذهب في السابق ايضا فانا هنا ما نقله عنه نظير مفهوم
العلامة حيث قال بحجيته لكن من قال بحجية مفهوم الشرط بل بعض من لم يقل ايضا كالسيد المنكر لحجية مفهوم الشرط وبالجملة
ما يتصور فلا يتعين احد الامرين الاول الوجوه الحسنة السابقة في ترجيح الاشتراك المعنوي الا لحجية الاستناد الى
ما يتوقعها والجواب عنها فقد مرّ ويكفيه الشك القاعدة الاستعمال الناشئ عن السيد الاشارة وقد انضاع جوابها
ولكن بيانه بوجه او نقيح انه اذا استعمل اللفظ في معنى كلا وجب تقسيمه لا وزر في نعلم ان هذا المعنى الكلي مما وضع له اللفظ لا
الا من الاستعمال هو الحقيقة الا لاصل كون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي فيكون اللفظ فيما نحن فيه حقيقة في المقسم ولكن
فيه اولا ان موضع هذه القاعدة انما هو في صورة الشك في المراد عرفا واما لو كان المستمسك الشك في الوصف ايضا
فلا دليل على اعتبارها من الادلة كما عرفت سابقا وثانيا سلمنا اعتبارها في هذه الصورة ايضا الى الصورة التي
يكون وصف الحقيقة ايضا مجهولا لكن القدر المسلم من اعتبارها ايضا انما هو اذا لم يستلزم اثبات كون المراد حقيقة
والا فلا نسلم كونها امارة المراد ايضا كما فيما نحن فيه وثالثا سلمنا اعتبار هذه القاعدة في هذه الصورة التي يكون
الوصف مجهولا مع استلزام اعتبارها الاثبات الوصف ايضا لكنه انما يتم في صورة عدم احتمال ان يكون الموضوع له
شيئا غير قابل للتقسيم واما فيما نحن فيه فيحتمل ان يكون الموضوع له من اقسام الاقسام ومن المعلوم ان المقسم لا بد ان يكون مقسما
وبالجملة صحة التمسك بهذه القاعدة في اثبات كون اللفظ حقيقة في المقسم فرع العلم بامكان كون المعنى مقسما
للتقسيم وهو فرع صحة التمسك بهذه القاعدة وهو دور واضح اللهم الا ان يقال صحة التمسك بها فرع عدم العلم
بامتناع كون المعنى قابلا للتقسيم لا العلم بامكانه حتى يلزم الدور فنفس هذه القاعدة تثبت ان المعنى الحقيقي هو
امر كلي قابل للتقسيم الثاني ان الغلبة بيانها انا استقرينا فوجدنا ان الغالب في التقاسيم هو التقاسيم الحقيقية اي
كون المقسم معنى حقيقيا للفظ لا مجرد المعنى المجازي الذي استعمل فيه تقسيما لفظيا وفيه ان يرجع هذه القاعدة الى
ان الغالب استعمال الالفاظ هو استعمالها في المعاني الحقيقية وقد عرفت في السابق ان القدر المسلم من هذه الغلبة انما هو في صورة

وحدة المستعمل فيه واما في صورة التعدد فكون الاستعمالين معا حقيقة خلاف الغالب فلما كان فيه نقول ان هذا الكلام انما يتم في صورة
كون اللفظ مستعملا في المقسم فقط واما اذا اطلق على قسم منه كان اطلاق لفظ الصلاة على الصحيحة ايضا فالحكم بكونه حقيقة في
في المقسم فقط مراعاة لهذه الغلبة كما ان الحكم بكونه حقيقة في نفس هذا القسم فقط كذلك والحكم بكون اللفظ حقيقة
في كل من الاستعمالين الا بعد في المقسم والقسم وانه استعمال حقيقي ايضا خلاف الغالب ولو كان استعماله في القسم بطور
اطلاق الكلي على الفرد لما عرفت من ان ذلك ايضا كالاشتراك اللفظي خلاف الغالب لان الغالب فيما تعدد الاستعمال كون احدهما
استعمالا مجازيا هذا ولكن الحق ان التقسيم علامة لحقيقية اللفظ في المقسم نظرا الى اعتبار العرف هذه الغلبة كاشفا ما كان
فان الغالب في التقاسيم هو التقاسيم الحقيقية سواء كان اللفظ غير مستعمل في غير المقسم او مستعملا فيه ايضا ومن جملة
العلائم غلبة الاستعمال مع عدم وجود غلبة الوجود وتفصيله انا اذا علمنا بكون اللفظ غالب الاستعمال في معنى بالغلبة المستمرة اي
الغلبة المتعهدية الى الواقعة في زمان طويل نحكم بكون المعنى معنى حقيقيا للفظ اما اذا لم يكن مسبوقا بالوضع لمعنى آخر فواضح
لعدم معارض لها واما اذا كان مسبوقا بالوضع لمعنى آخر فنحكم ايضا بالحقيقة بطور النقل لان الغالب في الغلبة المستمرة هو
حصول التبادر في المعنى الغالب فيه وبحكم الحصول النقل ومهجورية السابق لهذه الغلبة ولا يعارضها اصالة عدم النقل لانها
حاكمة عليه بالنسبة اليها وكذا غلبة عدم النقل لان موردها الاظهر فيما اذا لم يحصل غلبة استعمال اللفظ في المعنى المخالف للمعنى الاول
واما اذا حصل ذلك كما فيما نحن فيه فالغالب هو النقل لما عرفت من كون هذه الغلبة ملازمة للنقل في الغالب واما اذا لم يعلم
باستمرار هذه الغلبة سواء علمنا بعدم استمرارها او شككنا فالحكم فيه هو الحقيقة بالوضع التعييني لو اجتمعت فيها هذه الشرائط
وهو كون المعنى المستعمل ثابتا ويكون النقل تابعا احتمال تقدم النقل وتأخره الى شككنا في ان مبدأ النقل هل هو في
زماننا هذا او قبله ويكون هذا المعنى المستعمل فيه من مخترعات من يذهب احتمال النقل في كلامه وذلك ثمرة مبحث الحقيقة
الشرعية وعلى ذلك بناء جمع اهل البيان وعليه طريقة كل اهل العقول كما اشرنا وذلك في مبحث التبادر فنحكم
بالوضع التعييني ونقطع بان بناء هذا الشخص الذي اخترع هذا المعنى على وضع اللفظ له في بدو الامر ولذا حكمنا في
مبحث الحقيقة الشرعية بثبوت الوضع التعييني في الالفاظ الغالب الاستعمال في زمان الشارع ولسانه وتحقق ذلك الالفاظ
على تلك المخاطبين اطلقت من غير اعتبار ملاحظة الشارع وبالجملة نحكم بالوضع التعييني حين اجتماع هذه الشرائط سواء كان مسبوقا
بالوضع لمعنى آخر ام لا للندرة والمجاز المشترك احتمال الاستمرار وحدها فالحكم بالوضع ولو لم يكن مسبوقا بالوضع لمعنى آخر ومنها عدم
عدم القرينة والاحتياج اليها في افهام المعنى فالاول علامة للحقيقة كما فيه نظرا الى انه لو كان مشتركا لفظيا او مجازا
او كليا مستعملا في بعض افراده لم تذكر بدون القرينة والثاني علامة لانتفاء الحقيقة الخاصة ويكون واحد من هذه
المذكورات المحتاجة الى القرينة كما نصف هذا هو الذي يبان انه الا ما رتبوا ما ذكروه من عدم الزام التقييد
والزامه وجعلوا الاول علامة للحقيقة الخاصة والثاني لانتفائها وذلك على ان التقييد قسم من القرائن ولا فرق بين القرينة
الصنفية والمعنائية ولو بهما وان قال ان القرينة لا تختص بالمذكورات معا فالمقيد انه يرجع ان اولها ان عدم التزام التقييد
ان عدم الاحتياج اليه انما يتسبب عن التبادر والا فكيف يكون اللفظ في افهام المعنى الى التقييد وعلى ذلك فرجع الى
التبادر ولا يصير ذلك علامة مستقلة فالانسب بما ذكرنا ان يرد عليه ايراد الاول النقض بالمطلقات المنكشفة المنصرفة

على الافراد

على الافراد الظاهرة الشائعة لتشكيك المبين لعدم ارادة المتكلم المطلق الموجود في ضمن الافراد النادرة الخفية
كالكل الاكل فانه يتبادر منه تقبله ويقال ان بيننا ولكن من طعامنا ارادة اللفات المتعددة وعدم ارادة الخفية
مع ان اللفات معنى مجازي داخل للمطلق فيجرد فهم المعنى بدون القرينة لا يكون الحكم كحقيقة هذا في جانب
عدم القرينة واما في جانب الاحتياج الى القرينة فينقض بارادة المعنى من ذلك المشترك حيث يحتاج الى القرينة
المعارضة عن المعارض وبحد الشيوع مع انه معنى حقيقي له حقيقة … وهكذا جميع الحقائق التي عارضت ظهورها

الحقيقة

قرينة مجازية حيث يحتاج في ارادة تلك القرينة الصارفة عن حكم تلك القرينة الى القرينة الثاني النقض بالمجاز المشهور
حيث يفهم المعنى عند المجازي بعد المجاز الراجح على الحقيقة المرجوحة الحاصل للفظ علمنا مع عدم القرينة والحال
انه معنى مجازي وكذا يرد النقض به على مذهب المتوقفين فيه كما هو الحق فانه لو لم يرجع عنده استعمال اللفظ في المعنى المجازي
بدون القرينة لا اضطر ارادة المعنى المجازي حيث يتوقف في ترجيح احدهما وحمل اللفظ عليه لا يقال ان الشهرة من جملة القرائن
ونحن جعلنا عدم القرينة علامة للحقيقة لانا نقول على هذا لا فائدة لهذه العلامة اما في موارد وجود الشهرة في
فهم المعنى بواسطة الشهرة فيها لانه يجب فيه الرجوع الى ان هذه الشهرة هل هي مما يجب الالتفات اليها في فهم المعنى التفاتا
تفصيليا حتى يكون اللفظ مجازا في هذا المعنى او مما يكفي فيه الالتفات الاجمالي الموجود في الحقائق المعنى كحقيقة اللفظ
في المنقولات التعيينية المسبوقة بعلم المعنى فيها رسوخ المعنى في الذهن لاجل الشهرة وبعبارة اخرى يرجع الامر الى التبادر
ان يرجع ملاحظة ان هذا المعنى المشهور يتبادر من اللفظ بنفسه او بقرينة الشهرة وهذا ايضا علامة التبادر
والحال انه يجب تقلب الامارات واما في المراد انه يكون الشهرة على الخلاف معارضة لوجود الشهرة على الخلاف اذ
عدم القرينة ينقض كون اللفظ في المعنى النادر وعليه كون المعنى المشهور معنى حقيقيا نقيض حقيقته في المعنى المشهور
فلا يوجد حينئذ فائدة لهذه العلامة وكذا يرد هذا النقض عند معتقدي الحقيقة المرجوحة لو كان مدركهم مجرد ظهور
فان لو رسم احتمال ارادة المجاز والا لا يكون معنى للظهور بل كان يجب القطع بارادة الحقيقة هذا في جانب عدم
القرينة واما في جانب الاحتياج الى القرينة فقد ينقض باستعمال اللفظ في الحقيقة المرجوحة عند معتقدي المجاز الراجح و
المتوقفين حيث يحتاج الى نصب القرينة الصارفة عن الشهرة الثالث ان علامية عدم القرينة ان كان المراد
بها عدم القرينة في زمان الخطاب فلا يتم لمذهب مجوزي تأخير البيان عن وقت الخطاب فانه يجوز عندهم استعمال
اللفظ المشترك او المشترك المعنوي في بعض افراده او اللفظ في معناه المجازي مع اقامة القرينة بعد زمان الخطاب
وان كان المراد بها عدم القرينة عند زمان الحاجة اليها فلا يتم لمذهب مجوزي التكليف بالمجمل اي مجوزي تأخير
البيان عن وقت الحاجة على الاطلاق اي سواء امكن الجمع بين المحتملات ام لا كما ذهب اليه الشيخ يوسف البحراني
تمسكا بقوله ع عليكم السؤال وليس علينا الجواب ان شئنا اجبنا وان شئنا امسكنا فان هذا المذهب وان كان سندا

لما نقضه للعقد القاطع نعم انه لزوم التكليف بالايتان فيما لا يمكن الجمع وكذا فيما يمكن الجمع نظرا الى عدم وجود فايدة في مثل
هذا التكليف حيث ان العقلاء لا يعدون مجرد امكان الجمع فايدة الا في الخطاب عند الحاجة وعدم اداته بيان
في زماننا هذا فانه عدم دلالة هذا اللفظ على مراده فان المقصود منه انه يجب عليكم السؤال لعدم علمكم ببيان حاجتكم
وازالتها وليس علينا الجواب لعلمنا بها فان راينا حاجتكم في الجواب بينا من الواقع احيانا والا اسكتنا وبالجملة هذا
المذهب وان كان فاسدا الا انه يجب على مثبته العلامة على الذاهبين منهم على مذهبنا فانا وان كنا نجوز
تاخير البيان عن زمن الحاجة اليه وهو زمان العمل فيما يمكن الجمع لكن نجوز التكليف بالمجمل الذاتي من دون بيان في زمان
الحاجة الى البيان فيما لا يمكن الجمع لكنا ندعي عدم وقوعه في الشريعة اما في التكاليف المختصة ببعض الاشخاص الموجودين
في زمان الشارع الذين كان يمكنهم الجمع بين المحتملات فلعدم فايدة في مثل هذا التكليف بالمجمل الذاتي اي اللفظ
الذي يكون حين الخطاب مجملا واما في التكاليف العامة التي يشترك الكل فيها فلانه بعد التكليف ببعض لا احد يمكنه مع الجمع
مع كون الكل شريكا فيه والحال ان بينهم من لا يمكنه الجمع وان كان يمكن بعد ورود مثل هذا التكليف بالنسبة الى المتمكنين
عن الجمع لكن توطينهم على الجمع واتيانهم بالمحتملات ويكون ساقطا عن غير المتمكنين ولكنه في غاية الاستبعاد وحاصل
هذا الايراد انه ثبت ان علامية هذه العلامة انما هي على مذهبنا حيث نقول بعدم وقوع التكليف بالمجمل الذاتي بلا بيان
الى زمان الحاجة الى البيان سواء امكن الجمع بين المحتملات ام لا فانه بمجرد ورود التكليف بشيء غير مقترن بالقرينة
نحكم بكونه حقيقة حاقة فيه لا غير لا لاحتياجه الى القرينة واما على مذهب المجوز على الاطلاق فلانهم لاحتمال كون اللفظ
مشتركا مستعملا في بعض معانيه وفهمه السامع الجاهل بالوضع بقرينة مع كون هذه القرينة مخفية عن المخاطب ولم يكن
المتكلم ايضا ملتفتا اليها بل نصبها من غير التفات وفهمها السامع الجاهل بالوضع ويكون مقصود المتكلم من خفاء
في هذه التكليف هو الاتضاح وعدم القرينة فبمجرد استعمال اللفظ في معنى من دون اعلام المتكلم المخاطب
بهذا المعنى لا يجوز للسامع الجاهل الذي فرض من الحاكم بكونه حقيقة حاقة في هذا المعنى فظهر فساد علامتها و
فساد مبناها ليس الا علامية عدم صحة السلب وصحة السلب على طريقة القوم فان مبناها عندهم كان على مجرد تجرد اللفظ
عن القرينة حيث قالوا ان عدم صحة سلب اللفظ المجرد عن القرينة عن شيء المشترك علامة للحقيقية فيه
وصحته علامة للمجازية واما على مذهبنا فلا يفيد فيهما لما عرفت من عدمهما الا على القرينة العامة حيث ادعيا
ان المستفاد من قولك ليس بعين هو ليس بعين [illegible] في هذا المثال سلب المعنى الحقيقي عن المشترك
وهكذا في جانب عدم صحة السلب هذا ولكن الحق ان كلتا الامارتين اماراتان والايجابات منه فيه

اما الاول

اما الاول فلان تشكيك المشكك اما ان يكون ناشيا عن غلبة الوجود والاعتبار وهو داخل في القراين ويكون فيها
علامة عدم القرينة للحقيقة فيعم الافراد الشايعة انما هو لا متبادر غلبة الوجود واما ان يكون ناشيا
عن غلبة الاستعمال وهو اما ان يكون بالغة الى حيث يلزم عدم ارادة المتكلم للكلي الموجود في النادر وهو المسمى
بمبين العدم وهو غير منفك عن التقييد كما مر اذا حصول الغلبة استعمال الكلي في بعض الافراد بحيث يلزم عدم
ارادة المتكلم للكلي ملازم للنقل عن الكلي الى هذه الافراد الغالب الاستعمال فيها مع عدم القرينة امارة
للحقيقة فيها ولا عيب واما ان لا يبلغ الغلبة في هذه الافراد [illegible] والمتابعة بين ان يكون ارادة الكلي ايضا محتملة
وهو المسمى بالتشكيك المضر الاجمالي اي المضر بارادة الكلي الموجب لاجمال اللفظ بالنسبة الى ارادة هذا الكلي لان
يكون اللفظ مجملا وهذا انما هو عين المجاز المشهور الذي اكثر ما في الاجمال المسبب عن غلبة الاستعمال بحث
عنه بالحيث من النقض بالمجاز فنقول اما الثاني فلانا نقول ان المراد بالقرينة هي غير الشهرة علامة الحقيقة
الحاقة واما وجود الشهرة فغير مضر وذلك لان المجاز المشهور على القول بوقوعه في غاية القلة كيف قد انكره
بحر العلوم فانا اذا راينا اللفظ مشهورا في معنى فنشك في كونه مجازا مشهورا الشهرة نسبته للمجاز اولا بل يكون
من الامور الراسخة في الذهن الى المعنى كحقيقية اللفظ في هذا المعنى المشهور فنظرا الى قلة المجاز المشهور وكثرة
الحقيقة المشهور فنظن بالحاق المشكوك بالغالب لان الظن مع الغلبة فنحكم بكون المعنى المشهور المستعمل فيه اللفظ
مجردا عن القرينة الاخر حقيقة [illegible] الجوابين الجواب عن المتقضيين الواردين على علامية الاحتياج
الى القرينة لا انتفاء الحقيقة الحاقة لندرة المضر الاجمالي والمجاز المشهور الذين يحتاج اللفظ فيهما الى القرينة
الصارفة في الحكم على الحقيقة المرجوحة فان الظن مع الغلبة والغالب هو غيرها فنحكم بان المحتاج الى القرينة ليس بحقيقة حاقة
واما الثالث فبيانه ان الاجمال اما عرضي [illegible] عن حدوث الوارد وعروض العوارض من تعارض
الاخبار ونحوها كما في وجوب صلاة الجمعة مثلا فان اللفظ الصادر من المعصوم مبين جدا الا انه عرضه الاجمال لبعد
العهد ونحوه وذلك في الشريعة في غاية الكثرة لقلة الاجماعيات وسائر القطعيات البينة وكذلك الاجمال
الذي يحصل اللفظ باسقاط [illegible] المتكلم عن [illegible] الوضع [illegible] في الشرع فقط واما ذاتي اي يكون اللفظ
حين الصدور مجملا مع قدرة المتكلم على التادية ولا ينصب قرينة معه بل ياخرها وذلك التاخير اما ان يكون
عن التكليف ودون زمان الحاجة فيصيبها بعض زمان الحاجة وهو المسمى بتاخير البيان عن وقت الخطاب وذلك
ايضا جائز في شرعنا وواقع ايضا وان اختلفوا فيه واما ان يكون عن زمان الحاجة اي يكون اجمال الخطاب
باقيا الى زمان الحاجة الى البيان وهو الزمان المقارن للعمل وهو المعبر عنه بتاخير البيان عن وقت الحاجة
وكذا يعبر عن التكليف بالمجمل الى ان ينصب القرينة حين حضور زمان العمل واختلفوا فيه فذهب الشيخ يوسف [illegible] الى

جوازه سواء امكن الجمع بين المعاني المحتملة ام لا ولكن ذهبنا الى جوازه فيما امكن الجمع فقط لو وجدت فايدة ولكن
ادعينا عدم وجود فايدة له في الشريعة فلا وجد في الشريعة هذا النوع من التكليف اما في الاخبار فزمان الحاجة
هو نفس زمان الاخبار والا لاصح الحكم بكذب الاشخاص بمجرد التكلم بالكلم بكونه اذ له ان يقول ان الاخبار
في نفس القرينة بعد فلا يجوز الاجمال في الاخباريات نعم يجوز في بعض الاحيان لكونه حاويا على جل
وجه الحقيقة ليس باجمال اذا المقصود [illegible] من الاخبار يكون الاخبار برجل لا امرأة اذا عرفت
ذلك فاعلم ان مجرد عدم انضمام القرينة يكشف عند السامع عن كون المعنى الذي استعمل المتكلم اللفظ فيه
هو الحقيقة الحاقة له وان لم يلتفت المتكلم الى انتفاء السامع الى معنى هذا اللفظ من القراين التي لم يلتفت
اليها المتكلم كما اذا كان [illegible] من غير التفات اليها فانه وان كان يحتمل عند السامع ان يكون اللفظ مشتركا
ويكون مقصوده المتكلم احد معانيه ويكون مقصوده اجمال الامر على المخاطب وتعويله على اتيان المخاطب
بالمحتملات ولكن يطلع مع ذلك الاحتمال على كونه حقيقة حاقة اما على مذهبنا فلعدم وقوع الاجمال حين
الحاجة الى البيان كما عرفت سواء كان في الاخباريات او الامر او النهي المطلقة واما على مذهب الشيخ
يوسف [illegible] فلانه عندهم في غاية الندرة والغالب خلافه فبمجرد عدم القرينة حين زمان الحاجة
اليها وهو زمان المقارن لزمان العمل يحكمون بكون المعنى حقيقة حاقة للفظ فلما ظننا [illegible] الغلبة
علية عدم الاجمال في زمان الحاجة فظهر ان مابين الامارتين امارتان ظنيتان للحقيقة الحاقة وانتفاؤها
وانه لا ينهدم اساس عدم صحة السلب وصحة السلب المبني عليهما على منهج القوم وبالجملة عدم انضمام القرينة غير الشهرة
الى اللفظ زمان الحاجة اليها يكشف عن كون المعنى الذي اراده المتكلم وفهمناه بالامور الخارجة التي
لم يكن المتكلم ملتفتا اليها حقيقة حاقة [illegible] والاحتياج الى القرينة يكشف عن عدم الحقيقة الحاقة
واما وجود الشهرة فلكونها نادرة المجاز المشهور يلحق بغيره كحقيقية اللفظ في ذلك المعنى المشهور وان
هذه الشهرة من قبيل الشهرة الراسخة في النفس الموجودة في المفردات التي [illegible] الى الالتفات
التفصيلي اليها في فهم المعنى [illegible] الشهرة [illegible] في النفس الموجودة في المجازات المحتاجة الى الالتفات
التفصيلي اليها في فهم المعنى فاغتنم ومنها الاستقراء وهو ادرك الركن في مباحث الالفاظ واثبات
الاوضاع وهو على قسمين قطعي [illegible] تتبع جميع الموارد ويسمى بالاستقراء التام او من تتبع
غالبها مع حصول القطع وظني وهو ما حصل من تتبع غالبها او نصفها بحيث حصل الظن ولا كلام في اعتبار
الاول للادلة الدالة على اعتبار القطع من اي سبب كان واما الثاني فالكلام فيه يقع في مقامين الاول

في اصل حجية الاستقراء الظني منه الثاني في اعتباره اما الاول فالاستقراء اما ان يحصل في افراد صنف كالاستقراء
في افراد الرومي ويسمى بالاستقراء الصنفي او يحصل في اصناف نوع كالاستقراء في اصناف الانسان
من الرومي والتركي والهندي ويسمى بالاستقراء النوعي او يحصل في انواع جنس كالاستقراء في انواع الحيوان
من الوحش والغنم والبقر ويسمى بالاستقراء الجنسي اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاستقراء في افراد الصنف
ووجدان اغلبها كذا يوجب حصول الظن بكون باقي افراد هذا الصنف كذلك ولا يحصل الظن بالحاق افراد
باقي الاصناف او بعض الاصناف الاخر اليها فالاستقراء في افراد الرومي ووجدان اغلبها ابيضا
لا يحصل الظن بكون التركي كذلك وهكذا لا يحصل الظن في كل طبقة الى الاعلى بهما والاستقراء فالاستقراء
في انواع الحيوان ووجدان اغلبها اسود لا يحصل الظن بكون الشخص المخصوص المشكوك الحال من الغنم اسود
وهكذا وعلى ذلك طريقة كل اهل العقول وعلى هذا فلا يجوز التمسك بالاستقراء في اثبات تسلط
الولي على ابراء حق المتعة التي جعلها المولي عليه الصغير في باب المصلحة بان تقول انا استقرينا العقود
والايقاعات ووجدنا ان الولي مسلط على فسخ البيع او الهبة والاجارة والوقف ونحوها من العقود
فيها المولي عليه بمصلحة ووجدنا انه لا يتسلط على طلاق الزوجة التي اخذها المولي عليه نظرا الى عموم الطلاق بيد من اخذ بالساق
واذا شككنا في تسلطه على ابراء حق متعة المولي عليه ونحوه عنه فنلحقه بالغالب فنحكم بتسلطه وبالجملة فهذا الالحاق
باطل لعدم حصول الوصف من هذا الاستقراء لان المتوقف نوع من الانواع وكذا صنفان ابراء حق متعة وطلاق
دائمة فلو لم يلحق الابراء بالطلاق الذي هو من نوعه فلا اقل من التوقف لان يلحق بالعقود والايقاعات المخالفة معه
نوعا وذلك واضح اما الثاني فاعلم ان من اعتبر الاستقراء هو غلبة الحقيقة والمجاز على الاشتراك اللفظي في استعماله
والتخصيص على المجاز وغلبة استعمال اللفظ في شيء وهكذا مما لا يعد فنقول انه وان ظهر من سيد الاستاد وره انكار
اعتباره حيث انكر اعتباره ورد على من تمسك بالاستقراء في تقديم العرف على اللغة في مبحث تعارض العرف واللغة
في اللفظ الصادر عن المعصوم لكن الحق اعتباره والدليل عليه مضافا الى ظهور اتفاق القوم حيث تمسكون بغلبته في تقديم
التخصيص على المجاز والحقيقة والمجاز على الاشتراك اللفظي ونحو ذلك في مبحث تعارض الاحوال وغيره امران الاول
طريقة كل اهل اللسان حيث انها مستقرة على اعتباره فلو لم يكن الاستقراء معتبرا عند المعصوم مع انه يتكلم على
طريقة القوم ويعلم ان لزوم العمل بالاستقراء في الالفاظ راسخ في اذهانهم فيلزم ان يصدر منه الخطاب بانه ظاهر
عند القوم بسبب غلبة الاستقراء وغلبة استعمال اللفظ في المعنى الظاهر مع ارادة خلاف ذلك الظاهر والاريب ان
لزوم ذلك بسبب عدم ردعه اياهم عن اعتبار الاستقراء فلو لم يكن الاستقراء معتبرا عنده لوجب عليه الردع حتى لا يلزم
ذلك القبيح مع انا نعلم بعدم صدور ردع منه اياهم عن العمل به فنعلم باعتباره الثاني قاعدة الاستلزام المذكورة سابقا في

اثبات حجية الظن الحاصل من نقل متون اللغة اجمالا ان الظن الحاصل من الاستقراء في الموضوعات المستنبطة
من الالفاظ الكتاب والسنة المرتبطة بالاحكام الشرعية يستلزم للظن بحكم الله الواقعي فان الالفاظ كواشف
عن الواقع ومراد الشارع والظن بحكم الله الواقعي حجة بالدليل العقلي المسمى بالدليل الرابع الذي من جملة مقدماته
عدم كفاية الاقتصار في تحصيل الاحكام على الالفاظ التي ثبت وضعها بغير الاستقراء وكذا لزوم الحكم
في اعتبار الالفاظ المحتاج الاعلامية التي ثبت وضعها بغير الاستقراء مع ظنية سندا او مع الالفاظ الكتاب
التي ثبت وضعها بالاستقراء مع قطعية سندها فان الحكم منها جهة رجحان وجهة مرجوحية والترجيح تحكم والتخيير بينهما
بدوا او لزوم الاخذ بدوا مع حرمة الآخر منتف بالاجماع وطريقة العقلاء والمستقر على عدم الفرق بين الاسباب
العقلائية حيث يعملون بابها الظن فالظن الاستقرائي حجة في الفاظ الكتاب والسنة المرتبطة بالاحكام الشرعية
بنفس الدليل الرابع نظرا الى استلزام الذكر ومنه ثبت حجيته في الفاظ الكتاب والسنة المرتبطة بالمسائل الاصولية
الفقه والكلامية والمسائل المشتبهة بالاجماع المركب فثبت حجيته في الموضوعات المستنبطة مطلقا ما اعتباره
في المسائل الاصولية كان تحصيل الظن من الاستقراء في الاجتهاد مورد اثبات الحجية في الشرعية بكون الخبر الواحد
حجة فلا دليل عليه لان الحجية انما هي من الاحكام الظاهرية اي التعبد بخبر الواحد وذلك لا يكشف عن كون
قول زرارة بصلوة واجبة مثلا مطابقا للواقع لا قطعا ولا ظنا بل تحصيل منه الا اعتبار قول زرارة وان
حصل الظن بالواقع من قوله فانه ليس لاجل الظن باعتباره فان حصول الظن من التجربيات والا فالحسين نحو ...
وحد لا يحصل من الاسباب المعتبرة لو كان كذلك فلا دليل عليه لان العقد المسلم من اعتبار الظن انما هو الظن بالحكم
الكلي الفرعي الواقعي واما اعتباره في الموضوعات العرفية فقيها لا يكون من شان الشارع بيانه كالظن بكون
الشيء الفلاني الحادث في الشيء بمكان مستلزم للزوم ازالتها في الواقع عن المسجد ونحوها من الجزئيات
الخارجية المتعلقة للاحكام لا دليل على اعتباره فلان الاعتبار رفع لكون شان الشارع بيانه واما في نحو
الظن الحاصل من الاستقراء والغلبة بكون المعنى المذكور في الموضع الفلاني من نولف نقادا الرجال هو العباس بن
ابراهيم لا العباس بن الحسين مثلا وكذا الظن بصدور الخبر الفلاني عن المعصوم بكون الدليل موجودا الاستلزام
المذكور اي استلزام ذلك الظن للظن بحكم الله الواقعي الفرعي وهذا في الحقيقة ليس من قبيل الموضوعات العرفية
المصطلحة فانها كما عرفت هي الجزئيات المتعلقة للاحكام كالكلب والعلل الخمسة وبالجملة المعيار في اعتبار
الظن الاستقرائي بل سائر الظنون هو الكشف والاخبار عن الواقع الفرعي ففي الاصوليات كشفها عن الفرعي وان

كانت في ذاتها واقعيات اي صادرة عن المعصوم لكونها في مقام الاعتبار والاظهر في شبه من الاعتبار وحصول الظن
بالواقع من وجه بعدم استلزام الظن بالحكم الاصولي للظن بالحكم الفرعي لكان الظن في تلك المسئلة الاصولية حجة من باب
الاستلزام وقد ثبت اعتبار الظن في الفرعي الكلي الا ملازمته فان النسبة كما عرفت بينهما عموم من وجه في الموضوعات
العرفية التي لا يكون من شان الشارع بيانها لا الكشف لانه فرع كونه شانه فالاستقراء والظن حجة في الالفاظ الكتاب
والسنة بطريقة اهل اللسان والدليل الرابع المذكور وظهران حجيته من باب الوصف اي لاجل انه ظن من الظنون
فالقول بكونه من جملة الظنون المخصوصة التي ثبت من الشارع والدليل على اعتبارها بالخصوص افرادها كان انكار
اعتباره رسالة يوقظ ومنها اصالة العدم كاصالة عدم تعدد الوضع واصالة عدم النقل وبالاصالة تاخر الحادث
وكلها من الاصول الثلثة مندرجة تحت اصالة العدم وتعددها انما هو باعتبار المتعلق ومعتبرة في اثبات الاوضاع
ونفيها بالاجماع ما لم يحصل ظن من الاسباب العقلائية مثل الاستقراء ونحوه على الخلاف فاذا ثبت وضع اللفظ لمعنى وشككنا
في وضعه لمعنى آخر فباصالة عدم تعدد الوضع نقضيه واذا شككنا في كون الوضع الحاصل للفظ لذلك المعنى عند نامن نقل
الوضع الاول او مستحدث في عرفنا فباصالة عدم النقل نثبت الاتحاد او لو كان في اللغة ايضا كذلك فهو المطلوب و
ان كان موضوعا لغيره يلزم ان يكون منقولا عنه والاصل عدمه وكذا في العكس فاذا علمنا بكون اللفظ موضوعا في اللغة
للمعنى الفلاني وشككنا في العرف لحصول الاختلاف فيه فباصالة عدم النقل نثبت الاتحاد واذا ثبت وضع اللفظ
لمعنى عند المتشرعة كلفظ الصلوة وعلمنا بكونه في اللغة موضوعا لمعنى وهي الدعا وشككنا في كون هذا الوضع الحادث حادثا
في زماننا ام في زمان الشارع فباصالة عدم تاخر الحادث نحكم بتاخره عن زمان الشارع اذ المتقدم المتيقن من حدوث
هذا الحادث هو بعد زمان الشارع ومع هذا يبطل قول صاحب المعالم في ترجيح قول النافين لثبوت الحقيقة الشرعية
بعد تر [illegible] الا دلة الطرفين فانه بعد ابطال ادلة المثبت والنافي لا دليل للنافي الا الاصل تاخر الحادث وبالجملة
الاجماع قائم على اثبات هذه الاصول وكذا طريقة اهل اللسان والا لانسد علاقة باب غالب الاحكام فان
مجرد اثبات الوضع في اللغة او في العرف غير كاف بل يحتاج في اثبات اتحاد العرف واللغة الى اصالة عدم
النقل وبعد هذه الاصول كما انها معتبرة في نفي الوضع واثباته معتبرة في تشخيص الوضع اي تعيين الموضوع له بعد
العلم به في الجملة مثلا ان تمسك باصالة عدم النقل الى الوضع على مثبت المرة التقييدية في اثبات الوضع للماهية
اللابشرط ام لا بشرط من القائلين في مبحث الامر بوضع الامر للمرة او التكرار او الفور او التراخي الاول وبين الفعل
الابشرط ام لا بشرط من القائلين في مبحث الصحيح والاعم بكون الالفاظ موضوعة للمعنى المصورة او هي الماهية
بذلك في مبحث الصحيح والاعم بكون الالفاظ موضوعة للاجزاء الصحيحة او ان الصلوة من المركبات الخارجية
اللابشرط لاصالة عدم الالتفات للشارع اليها حين الوضع ووجه الاولوية ان الصلوة من المركبات الخارجية
المنفصلة الاجزاء التي يحتاج كل جزء منها الى التفات على حدة فوضعها باجزاء الاعم كمبحث المرة والفور فان الاول

لانفصال وجودا من المرة والتكرار والفورية والتراخية بل هما من قبيل الجنس والفصل ويرد عليه اولا ان الشك في الحادث
للقطع بحدوث الالتفات من الواضع وهو توضع على الماهية المقيدة والاحتياج الى الحادث الزائد على الالتفات الى
الماهية المطلقة حتى يدفع بالاصل وثانيا سلمنا الجريان لكن لا دليل على اعتباره وصلا بل طريقة العقلاء على عدم
اعتبارها في تلك الامور الاجمالية وهذا الايراد الثاني يعم مبحث الصلوة ايضا وان كان الاول مختصا بمثل
المرة والفور ثم ان هنا اشكالا حاصله من بعض وجوه الوارد ان يتمسكون فيها باصالة عدم النقل في اثبات
الاوضاع اللغوية والشرعية حيث يثبتون الوضع في العرف ويثبتون كونه في اللغة والشرع كذلك باصالة عدم
النقل يكون ذلك الاصل فيها معارضا باصالة تاخر الحادث لان ذلك الوضع لذلك المعنى امر حادث والاصل
العدم يقتضي عدمه فيجب الحكم بعدمه في الازمنة المشكوكة حدوثه فيها ويحكم بحدوثها في الزمان الذي حصل اليقين بحدوثه
والجواب عنه ان الصور المتصورة في المقام اربع الاولى ان يقطع بكون اللفظ والمعنى الموجودين عندنا من الامور
المستمرة الغير الموجودة في زمان اللغة او يظن به وهذه ليست مجرى الاصل في شيء للعلم او الظن بالشك فيها
حتى يرجع الى احد الاصلين الثانية ان يقطع او يظن بكون هذا اللفظ موجودا في زمان اللغة مستعملا في محاوراتهم
ولكن لا يعلم ان المستعمل فيه الموضوع له اللفظ هل هو هذا المعنى الموجود عندنا ام غيره فمقتضى اصالة عدم
النقل هو ان يكون عليه اذ لو كان غيره لهجر في زماننا فالزم خلاف الاصل اذ الاصل بقاء المعنى الموجود في زمان اللغة لهذا
اللفظ بهذا المعنى السابق وعدم حدوث المعنى الثانوية ومقتضى اصالة تاخر الحادث ان يكون غيره
لان الاصل تاخر حدوث الوضع للفظ بالنسبة الى هذا المعنى الموجود عندنا والاول مقدم لان اصالة تاخر الحادث
مستلزمة لثبوت النقل والاصل عدمه فان الوضع الواحد مستلزم الحدوث والشك في الوضع الاخر والشك باصالة
تاخر هذا الوضع الموجود نظرا الى ان الاصل عدمه فانسد تعارضهما باصالة عدم ومنعه لتفراغ عن هذا المنع
الثالثة ان يقطع او يظن بكون هذا المعنى موجودا في زمان اللغة وكان يعبر عنه بلفظ وشككنا في وضع هذا اللفظ
له او غيره فمقتضى اصالة عدم النقل ان يكون عليه اذ لو كان غيره لزم النقل ومقتضى اصالة تاخر حدوث الحادث اي
حدوث وضع ذلك اللفظ لهذا المعنى ان يكون اللفظ السابق غير هذا اللفظ ولا يكون ذلك موجودا في زمان
اللغة والاول مقدم على الثاني بل لا تعارض بينهما في الحقيقة لان اصالة تاخر هذا الحادث معارضة بمثلها اذ
كما ان الاصل عدم حدوث هذا اللفظ في زمان اللغة كذلك الاصل عدم حدوث غير هذا اللفظ فيكون اصالة
عدم النقل سليمة عن المعارضة الرابعة ان لا يكون وجود هذا المعنى واللفظ في زمان اللغة كليهما مشكوكا وهذه
هي مورد اصالة تاخر الحادث لا غير فظهر عدم جريان شيء من الاصلين في الصورة الاولى وجريانها في الثانية

واما الثانية مع تقدم اصالة عدم النقل على اصالة تاخر الحادث وعدم جريان الاول في الرابعة وكلمات العلماء عند
تمسكهم باصالة عدم النقل وان كانت مطلقة لكنها منصرفة الى الصورتين المتوسطتين اذ لا يعقل تمسكهم بها في
الاول والرابع واذا فرغنا من العلائية المعتبرة المقررة من التنصيص بالطريقة المذكورة فيه والتبادر وعدم
صحة السلب والاطراد على الاشكال فيه وكالقاعدة الاستعمال وغلبته والاستقراء واعلم ان هنا جملة من الاسباب
كالرمل والجفر والاسطرلاب والنوم والحساب ونحوها من الاسباب الغير العقلائية والحق عدم اعتبارها في
صورة افادتها الظن بالوضع للاجماع وطريقة اهل اللسان حيث لا يعبرون بالظن الحاصل بالوضع من هذه
هذه الاسباب واما في صورة افادتها العلم فالحق اعتبارها للادلة القائمة على اعتبار العلم من اي سبب
كان وكذا الصورة حصر من جملة الاسباب العقلية فيقول البرهان العقلي على قسمين اني وهو الدليل الذي
يكشف عن حال العلة اي يستدل من وجود المعلول على وجود العلة كالتبادر وعدم صحة السلب ونحوهما من الامارات
المعتبرة السابقة حيث ان التبادر مسبب عن الوضع لا ان يكون سببا له نعم هو سبب للعلم بالوضع ولمي
وهو الدليل الذي يكشف عن العلة كقاعدة اللطف تمسك بها البعض في اثبات الحقيقة الشرعية وهو ان الالفاظ
المبحوث عنها كالصلوة مما تشتد حاجة المكلفين وكان عدم وضع هذه الالفاظ لهذه المعاني الماهية ايهاما موجبا
لتجشم بعض القرائن المجازية ونحوها فكان على الحكيم ان يضع الفاظها وهي هذه الالفاظ للاتفاق على
عدم غيرها ولا شك في حجية هذا الدليل لانه متضمن لبيان علة الوضع والاعلام وهو اللطف وكذا الدوران
حيث يستدلون بدوران التسمية الغصبية العنب الخاص مع وجود صفة الاسكار فيه وعدمها فانه قبل وجود ذلك
الصفة خمر وبعد زوالها خل وبعد وجودها خمر وهكذا فان ذلك الدوران يكشف عن علة وضع اللفظ للعنب وغير
الى الموارد الموجودة فيها فنقول اما القطعي من الاول والثاني فمعتبر قطعا لان حجية الامر المقطوع مقطوع بها اذ لا شيء
فوق القطع واما الظني من الاول كالتبادر الظني ونحوه فحجة بنفس طريقة اهل اللسان واجراء الدليل الرابع
المثبت لحجية الظن الحاصل بنفس الاحكام الكلية الفرعية الواقعية بالاصالة والانتقال الى هذه الاسباب
لا يستلزامها الظن بالاحكام مع كونها من الاسباب العقلائية ومن المقرر في مبحث حجية المطلقة ان الظن الحاصل
بالحكم من الاسباب العقلائية معتبر سواء كانت مظنون الاعتبار او مشكوك الاعتبار او موهوم الاعتبار
واما الظني من الثاني وهو الكاشف عن العلة سواء كان الكشف اولا عن العلة او يكون الكشف والاعلام معلولا لعلة
الوضع ولو بواسطة كحصول الكشف عن العلة فلا يكون معتبر الاجماع القطعي القائم من القائلين بالقياس ونحوه
في الاحكام ولطريقة اهل اللسان المستمرة على عدم اعتبار هذه المناسبات في الاوضاع ولو سلمنا عدم

معلومیة موافقه اهل الدین ولذا عدم النقاد والاجماع العقلی فلا اقدم من الاجماع الظنی من العلماء البالغ الى درجة الظن
بعدم اعتبارها فیصیر من جملة اسباب الموهوم الاعتبار بالوهم الضعیف الضعیف لقیام الاجماع الظنی على عدم
اعتبارها وبعد ذلک فیکون خارجة عن تحت اصالة حجیة الظن الحاصل من جمیع الاسباب حتى الموهوم منها
وذلک لان الاجماع الظنی الذی ادعیناه بعد فرض التنزل عن قطعیته یوجب الضعف فی اعتبارها بحیث لا یشمله الدلیل
الرابع فلا یخرج عن تحت اصالة عدم العمل بالظن وعدم حجیته لانه بعد ثبوت التکلیف وانسداد باب العلم فی الاحکام
الواقعیة وبطلان احتمال الاحتیاط الکلی والرجوع الى البرائة والاخذ بالموهوم والعمل بالاصول والتخییر بین المذکورات
وسایر الاحتمالات تثبت حجیة الظن فی الجملة فی المراد الفرعیة واما التعدی الى اسباب الاسباب المفیدة
للظن فیحتاج الى برهان معمم وهو الاجماع المرکب وعدم الکفایة وبناء العقلاء وقاعدة الاشتغال ولزوم الترجیح
بلا مرجح وترجیح المرجوح ولا شک فی عدم جریان شیء منها فیما نحن فیه لانه بعد قیام الاجماع الظنی على عدم اعتبار
امثال هذه الاسباب یصیر موهوم الاعتبار فی الغایة بحیث لا یوجب تحقیقها شیء من هذه المعممات فیبقى تحت اصالة
حرمة العمل بالظن فیندفع الاشکال المشهور من ان عدم اعتبار هذه الاسباب مناف لقیام الدلیل القطعی على
اعتبار مطلق الاسباب نظرا الى الدلیل العقلی لا یقبل التخصیص لما عرفت من کون اخراج تلک المذکورات
انما هو من باب التخصص لا التخصیص هذا اذ تبعیة حوز جام بین سایر الظنون کما ترى انفا عند العقل فی دفع
هذا الاشکال من نفی ارات هذه الاسباب للظن حصولها بعد ملاحظة قیام الادلة الشرعیة على عدم اعتبارها فان
هذا الکلام فاسد فان عدم الاعتبار لا یلازم عدم حصول الظن لکونه من الوجدانیات وقد عرفت ان النسبة
بین الاعتبار وحصول الظن عموم من وجه لا ان بین عدمها کذلک کیف وقد یحصل القطع منها فضلا عن الظن بالعدم
حصول الظن فان قلت استنباط العلة اما ان یکون بطریق مساوات الفرع مع الاصل کقیاس النبیذ على الخمر و
اما بکون نفط الخمر موضوعا لوجود الاسکار فیه او یکون بطریق الاولویة الفرع لکون العلة الموجودة فیها فی
فی الاصل اما جلیة عقلائیة کقیاس ذات دات البعد على المعتدة رجعیا فی حرمة النکاح حیث ان
العلة وهی احترام الزوج فی المقیس اکد ولذا قبل الاولاد من دون خشیة الاطلاع على قلبها والاولویة الجلیة
العقلائیة معتبرة عندکم بنفس الدلیل الرابع فی الاحکام فلم لم یعتبروها فی الموضوعات المستنبطة مع کونها
مستلزمة للظن بالحکم الفرعی قلت ما اخرجه الدلیل الرابع القطعی عن تحت اصالة حرمة العمل بالظن هو
الظنون الحاصلة من الادلة الاربعة کالکتاب والسنة وغیرها نظرا الى موافقة اهل اللسان على اعتبارها واما غیرها

تمام حجیة

من الاسباب الظنیة فالاجماع القطعی او الظنی قائم على عدم اعتبارها ولو کانت الاولویة الجلیة البالغة غایة الجلاء وعلى التنزل
فالاجماع الظنی حاصل موهونیة بحیث صار احتمال اعتبارها من الاحتمالات الغیر العقلائیة التی من ارتکبها احتمالا
للحجیة سفیها عند العقلاء ومع ان وجود الاولویة الجلیة العقلائیة فی الموضوعات المستنبطة مجرد فرض لا اثر منه ثم ان
الاصول الثلثة العدمیة العقلیة المنشعبة من اصل العدم المذکورة سابقا هل هی من الادلة الاثنیة او اللمیة والحق
هو الاول بناء على ان الاصل الاصلع لا اثر وهو کونه معدة للمتفحص للغالب فاذا فحص المتفحص ولم یجد اثرا منه فیغلب على ظنه ان
المؤثر غیر موجود والا لوجده کما هو الغالب وبعد ذلک الفحص وعدم الوجدان یحکم بعدم الوجود نظرا الى
ان التمسک بالاصول انما هو بعد الفحص والاستقراء وبنفس هذا الاستقراء یحصل الوصف النوعی بناء على اصل
فائدة الاستقصاء بالاقران کما فی مجرى الاستصحاب وقلنا انه من جملة الاسباب المورثة للوصف الاستصحاب ظنیا
لو علم الاستقراء وعلى ذلک اذا شک فی حدوث وضع اللفظ للمعنى الاخر حتى یکون مشترکا لفظیا وعدمه حتى
یکون حقیقة ومجازا ولذا اذا شک فی وجود هذا الوضع الموجود الان فی الزمان السابق وعدمه ولذا اذا شک
فی وجود وضع لذلک اللفظ لذلک المعنى فی الزمان السابق غیر هذا المعنى الموجود وعندنا فیحکم العقل بعد الفحص عن الوضع
وعدم وجدانه بعدم وجوده وهذا الحکم عقلی انتقالی من انتفاء الاثر الى انتفاء المؤثر بعین الاستقراء فی الاحکام
وعدم وجدان حکم فی واقعیة فلا نتیجة حیث یحکم العقل بالعدم استصحابا بالعدم السابق اذ الغالب هو انه
لو کان لوجده المتفحص بعد الفحص والفرق ان هذا الحکم العقلی المورث للوصف النوعی من الاستصحاب یکون فی
الشرعیات متعضدا بالشرع من الاخبار وغیرها بخلاف الموضوعات المستنبطة لعدم انصراف الاخبار
الیها اذا عرفت من فهم امارات الوضع فاعلم ان ههنا فوائد جلیلة ینبغی التنبیه علیها الاول ان الالفاظ
هل هی موضوعة للمعانی الذهنیة او الامور الخارجیة والکلام فیها یقع فی مقامات الاول الاقوال فی المسئلة
وهی اربعة احدها وضع جمیع الالفاظ للصور الذهنیة الاسم ثانیها وضع جمیعها للامور الخارجیة ثالثها وضعها
لنفس الاشیاء من غیر التفات الى وجودها فی الذهن او الخارج رابعها التفصیل بین الالفاظ فقیل بعضها للامور
الذهنیة کلفظ المعدوم ونحوه وفی بعضها للخارجیة کالاعلام الشخصیة وفی بعضها لنفس الاشیاء کاسماء
الاجناس الثانی فی تشخیص ان المسئلة لغویة او کلامیة الحق الاول اولا ربط لها بالکلام بل غرض
الاصولیین انما هو لاجل ان بنائهم على التعرض لمشکلات اللغة وتشخیص کیفیة هذا الوضع لا کان شکلا
صرفا لانه الثالث ثمرة الاقوال الثلثة الاول الرابع فی تاسیس الاصل فی المسئلة الثمرة بین الذهنی
والاشیاء الذهنی فیظهر فی مواضع الاول فی الاشتغال والعدم فاذا امر المولى عبده باکرام زید فاعتقد العبد
کون الامر زیدا فاکرمه فبعد کشف الخطاء یحکم بحصول الامتثال على القول بالذهنی لانه اکرم زیدا حقیقة وعلى

الخارجی یحکم بعدم حصول الامتثال اذ لم یکرم زیدا حقیقة ومن یظهر الکلام فی مسئلة الاجزاء والعدم
فاذا صلى المصلی الصلوة بلا رکوع نسیانا فبعد ظهور الخلاف یحکم بالامتثال على الاول وبعدمه ولزوم الاتیان
بها مع الرکوع ثانیا على الاخیر وبالجملة یکون الاصل الاولى بمذهب الذهنی هو الاجزاء وبمذهب الخارجی
والنفس هو عدم الاجزاء اذ لم یات هذا الناسی بالصلوة حقیقة ولکن بعض الفضلاء بعد ما اختار النفسیة
قال بالاجزاء وحکم بعدم لزوم اتیان هذا الناسی للصلوة ثانیا بعد ظهور الخلاف وقد تمسک فی المقام بالاستصحاب
واصل العدم وعدم الدلیل وذلک فاسد جدا اما الاستصحاب فتقریره ان تلک الصلوة کانت حین غفلة
المتفحص عن هذا الخلاف مجزیة وبعد ظهوره یشک فی ارتفاع ذلک الاجزاء والعدم والاصل بقائه وفیه ان
هذا الاستصحاب غیر جایز لان الشک سار فانه بعد ظهور الخلاف یشک فی ان هذه الصلوة التی فعلها هل هی
کانت مجزیة عن الواقع او کانت مجزیة ما دام الجهل بالخلاف حتى یجب الاتیان بعد ظهوره واما اصل
العدم فتقریره انه حین الجهل لم یکن مکلفا بازید من ذلک وبعد ظهور الخلاف یشک فی وجود التکلیف بالصلوة
الواقعة والاصل عدمه وفیه ان الشک انما هو فی بقاء التکلیف بالصلوة الواقعة وارتفاعه لا ان یکون
الشک فی حدوثه فان تعلق التکلیف بالصلوة الواقعة کان یقینیا کالتکلیف بالصلوة الظاهریة حین الجهل
وانما وقع الشک فی ان تلک الصلوة الواقعة کما انها مجزیة ظاهرة ومبرئة عن الامر الظاهری فهل هی مبرئة
عن التکلیف الواقعی ام لا والاصل عدم الابراء وعدم الاسقاط فان التکلیف الواقعی کان یقینیا و
الشک انما وقع فی اسقاط هذا التکلیف الظاهری له وعدمها والاصل بقائه ثم اعلم ان المقال فی
هذا المجال فی تحقیق الحال فی هذه الثمرة ونقول ان لازم الذهنیین هو کون الاصل فی الظاهریات
من العقلیات والشرعیات موضوعاتها وحکمیاتها هو الاجزاء لو کان قائلا بکون الالفاظ للصور
الذهنیة المطلقة سواء طابقت الواقع ام لا وسواء کان منشاء الخبط وعدم التطابق هو الاسباب
الخارجیة او الخبط فی نفس الموضوع المستنبط بیان ذلک ان من المقرر فی مقامه ان الحکم اما
واقعی اختیاری کالصلوة مع الطهارة المائیة او واقعی اضطراری کالصلوة مع التیمم او ظاهری
ای لیس لحکم واقعی بل هو من جملة الظاهر والنظر وهو اما ظاهر عقلی کالصلوة بلا سورة الناشئة کما
من النسیان فان العقل حاکم بان الشخص غیر مکلف بازید من ذلک الفرض النسیان واما ظاهری
شرعی کالصلوة مع الطهارة المستصحبة مع کون الشخص محدثا واقعا وکل من الظاهرین اما ان یکون
حکمه ناشئا من اشتباه الموضوع کالصلوة ناسی السورة او فی الحکم کخطاء المجتهد فی الحکم بوجوب السورة مع
کونها مستحبة فی الواقع وقد قرر فی مقامه ان الاصل فی الرفع الاضطرار هو الاجزاء وانه خارج

تامر

عن محل النزاع فی تاسیس الاصل والاولى کقضیة الاصل فانه بعد الاتیان الموهوم الواقعی لا یبقى طلب تدارک
لما فات سواء کان بمذهب الذهنیین او الخارجیین فان الخارجیین ایضا لا یقولون بلزوم اتیان ثانیة
تدارکا بین عندهم بحیث وصل وبالذات لکونه مدلول الامر وان الاصل فی الواقعی الاضطراری الفعلی
على التحقیق هو الاجزاء ولکون التیمم بدلا عن الوضوء بالجهة بدلیة مطلقة اى سواء وحصل الاعتذار على الطهارة
الاثنیة فی الوقت ام لا وان الاصل فی الظاهریات العقلیة على التحقیق هو عدم الاجزاء سواء کان الخطاء فی
الموضوع ام هو فی الحکم فبعد کشف الخطاء یجب التدارک نظرا الى ان الاحکام تابعة للصفات الکامنة فی
المستفادة العلم والجهل والسهو والنسیان لا ان یکون ما فعله سابقا مجزیا على الاطلاق ولیس مجعولا بواسطة
عروض هذا الجهل والنسیان وان الاصل فی الظاهریات الشرعیة هو الاجزاء فان الظاهر من اعتبار الشارع
لها انه التبقه وحکمه بعدم جواز نقضه بالشک هو انه بدلیة هذه الصلوة الواقعة بدون الوضوء عن الصلوة
الواقعة مع الوضوء بدلیة مطلقة فمقتضى الاصل فی هذه الموارد هو ما قررنا فیحتاج فی اثبات لزوم التدارک
او عدم لزومه فی مورد من هذه الى الدلیل الاجتهادی اذا عرفت ذلک فنقول ان القول بوضع الالفاظ للامور
الذهنیة لا بد بکون الاصل فی الواقعیین هو الاجزاء ولا یصلح اذ بعد الاتیان بالمامور به الواقعی لا یبقى
طلب اجلا سواء قلنا بوضع اللفظ للامور الذهنیة او الخارجیة او لنفس الامور به واما فی الظاهریات
فنقول ان کان مذهبه ان الصلوة موضوعة لما اعتقد المصلی بکونه صلوة سواء طابق هذا الاعتقاد للواقع
ام لا وسواء کان عدم المطابقة ناشیا عن الاسباب الخارجیة وهو السبب بالجهل فی الموضوع الصرف کنسیان
السورة مثلا فان الناسی یعتقد بکون هذه الصورة المرتسمة فی نفسه هی الصلوة مع السورة مع انها غیر
مطابقة للواقع وکان ناشیا عن اجتهاده فی الموضوع المستنبط واستقرار رایه على کون السورة غیر واجبة
فی الصلوة ذکرها مع کونها واجبة واقعا فهذا اخطاء فی الموضوع المستنبط ناش عن خطائه فی الحکم وبالجملة لو کان
مذهبه الوضع للذهنیات بهذا التعمیم الذی حاصله الوضع للصورة المعتقدة الاسم مما یکون له منشاء
انتزاع فی الخارج کما فی الجهل بالموضوع اولا کما فی الجهل فی الحکم کما یستظهر حقیقة بحقیقة فلازمه الحکم بکون الاصل
فی الظاهریات جمیعا الحرمة حکمیاتها هو الاجزاء وهذا التعمیم هو منشاء لزوم التصویب فی الاحکام
واصنافها جمیعه کما سیاتی وهذا الکلام فی الظاهریات العقلیة نظرا الى ان مرجعها هو الاعتقاد الظاهر
واما فی الظاهریات الشرعیة کصلوة المحدث بالطهارت المتحققة المستصحبة فلو کان العلم بالاستصحاب
واعتباره من باب الوصف وکونه من جملة الظنون والاعتقادات فلذلک ظاهر ایضا فانه یاتی بالصلوة لظنها صلوة

في نفس الامر وهو ما وضع اللفظ ولو كان اعتبره من باب التعبد فالحق ان ايضا فاهر نظرا الى حصول الظن
النوعي في جانب الاستصحاب وان لم يكن الاعتقاد الان على طبق المستصحب بل كان على خلافه بانسياع من الاسباب
الغير المعتبرة لكن اضمحلال هذا الظن النوعي من جهة الشخص لا يغير بكون هذه الصلوة المستصحبة الطهارة المظنونة
الصلوتية الناشي هذا الظن النوعي الحاصل في جانب الاستصحاب من الاستقراء وغيره من المدارك الموجبة
لحصول الظن من نفس الاستصحاب مما وضع اللفظ له لكون اللفظ عندهم موضوعا للصور الذهنية وهذا
الاعتقاد النوعي ايضا صورة ذهنية فالاصل عنده في الظاهريات على الاطلاق هو الاجزاء الثاني
في كون الصورة الذهنية واقعية ولم تطابق الواقع كما يظهر هذا التقسيم من اطلاقات كلماتهم فلو نذر
ناذر ان يعطي درهما لمن يصلي صلوة واقعية فرأى من صلى تاركا للسورة نسيانا فاعطاه ونذره في اعطائه
اياه على مذهب الذهنيين ولا يبرء على مذهب الخارجين والمخطئة لانه لم يأت بالصلوة مع السورة الثابت
في التصويب لتفصيل المقام انهم اختلفوا في مسئلة التخطئة والتصويب وقالوا لا نزاع في العقليات التي
يرجع الكلام فيها الى الموضوعات الخارجية كالقول بقدم العالم وحدوثه ووجود الصانع وعدمه
فانه لا يمكن ان يكون كلا القولين صوابا بل احدهما خطاء جدا وكذا لا كلام في الموضوعات الصرفة
سواء كانت من المصطلحات وهي الجزئيات المتعلقة للاحكام التي لا يكون شان الشارع بيانها او
من الكليات التي يكون شان الشارع بيانها كالظنون الرجالية لعدم امكان كون زرارة عادلا وفاسقا
في متن الواقع وان كان يمكن ذلك في مرحلة الاعتقادات وهو غير التصويب فان المراد بالتصويب
هو كون المعتقد ايضا صوابا لا مجرد صواب الاعتقاد وكذا لا نزاع في المسائل الاصولية العقلية الراجعة
الى الخارجيات واما يرجع الى الحكم الحجية الكتاب فهو محل النزاع لا مكان التصويب فيها وبالجملة كل ما يرجع
الاحكام فمن ان مسئلة كانت من المسائل الكلامية او الاصولية العلمية او الموضوعات المستنبطة او العرفية
ثم قالوا لا نزاع في الاحكام ايضا فيما يكون الحكم ضروريا وقع في مقابله اختلفوا التصويب احتمالات
منها ان يكون مرادهم التصويب في الاحكام الظاهرية ولكنه لكونه اتفاقيا لعدم امكان التخطئة فيها
لان مع كون الحكم ظاهريا هو نفس التصويب اذ يكون المجتهد ما ادى اليه اعتقاده لا زما ومنها التصويب
في الاحكام الواقعية وذلك اما مع تعدد المراد بان نزل الى الشرع وهو فاسد لا يقول به المصوبة وينكشف

عنه خلافهم

عنه خلافهم في استعمال اللفظ في معنييه الحقيقيين او الحقيقي والمجازي والحال ان ارادة المعاني المتعددة مما
نزل معناه وذلك مضافا الى اتفاق الكل على عدم جواز الغلط والحال انه يمكن ان يكون مؤدى اجتهاد واحد
من المجتهدين غير ما ادى اليه اجتهاد الاخر بطور لا يكون بينهما علاقة ما نوسة فلزم غلطية كلتيهما من اللفظ
واما مع وحدة المراد بما نزل كما هو الظاهر في الكل حيث ان الكل متفقون على التخطئة فيما نزل نظرا الى ان المراد
بما نزل هو شيء فهمه المجتهدون فالتصويب فيه فمنشأ ما سلفه ان الله تعالى حكم احكاما للوقايع كوافقه الصلوة مثلا قال ان
من لم يصل فهمه على ما اراد منه مما انزله على النبي ص وادى فهمه على خلافه فقد وجد ايضا الى الحكم المجعول وذلك اما
بطور الترتيب كما توهمه الفاضل القمي ره غفلة عن لازمه الفاسد وهو التصويب اذ نقول ان الحكم المجعول
اولا هو ما اراد منه بيان الخطاب بما نزله ثم اذا اجتهد بعد الفحص فينقلب منه الوجوب مثلا الى الاستحباب الذي فهمه
نظرا الى الشبهة التي ارتكبها في تحصيل الحكم المراد من اللفظ فالاستحباب ايضا حكم وعن له الان ثانيا وذلك هو الظاهر
من المصوبة فان تعدد الجعل الاولي لا يليق القول به لهم ويشهد بذلك ما اشرنا اليه من اخراجهم الضروريات
عن محل النزاع وانه لا تصويب فيها فان السر فيه عدم تصور العذر فيه في صورة الخطاء نظرا الى بداهته
وذلك لا ينكشف عن ان حكمهم بالتصويب انما هو بطور الترتيب على النحو الذي قررناه وذلك فاسد بالادلة
المقررة في محله واما بان يكون كلما فهمه المجتهد حكما اوليا لا ثانويا ترتيبيا وذلك اما بان يكون الاحكام
المتعددة المعتقدة للمجتهدين في واقعة الصلوة مثلا كلها مجعولة بالخصوص بالخصوص ويكونون مكلفين بتبدل
الجعل في تحصيل الحكم المراد بما نزل الى الشافهين وبعد جعلهم به ورزق اعتقادهم الى خلافه وذلك الخلاف ايضا
هو الحكم المجعول المطلوب منهم في الواقع لا بطور الترتيب والانقلاب الصفة وذلك يستلزم التكلم في كون
حكم المشافهين شيئا وحكم غيرهم شيئا اخر واما بان يكون كلها مجعولة بجعل واحد لكن بهذا النحو بان يقول
ان المراد بقولي اقيموا الصلوة مثلا هو ما اعتقده المجتهدون ويكون كلما اعتقده حسنا ومطلوبا فيكون
الاعتقادات مشخصة لهذا المفهوم الكلي فلا يلزم تكلم اذ التكلم هو فيما اذا جعل الاحكام المتعددة للواقعة و
اراد واحدا منها من اللفظ النازل الى المشافهين كما اشرنا اليه اذا عرفت فاعلم ان القائلين بوضع
الالفاظ للصور الذهنية لو قالوا بكونها موضوعة لها الاعم من المطابقة والاخص لعدم وجه فرض عدم
المطابقة سواء كانت تلك الصورة مما يكون له خارج بشيء على تلك الصورة منه ام لا فيكون لازمهم القول في
التصويب بالنحو الاخير بان يكون مقصودهم من ان اللفظ موضوع للصور الذهنية اي المعاني المعتقدة
سواء كان لها منشأ انتزاع في الخارج كما في الموضوعات الخارجية حيث ان صورة زيد منتزعة
من شخصه ام لا كما في الاحكام فان المجتهد اذا تفحص عن المراد بما نزل وحصل له اعتقاد بشيء فهذا

الاعتقاد لم ينتزع من امر خارجي وبعبارة اخرى يكون لفظ زيد على هذا موضوعا لما اعتقد زيديته فيلزم ان
يكون زيد اسعد وان كان وقع الخبط وحصل الاعتقاد بكون الشبح الفلاني زيدا او لم يكن زيد معلوما ووقع
الخبط في فهم لفظ زيد وانه موضوع لاي شيء وحصل الاعتقاد بكون عمرو زيدا والاول اشتباه في
الموضوع العرفي والثاني في الموضوع المستنبط والمراد من اللفظ وبالجملة لازمهم ذلك لو قالوا بهذا التعميم فلازمهم
التصويب في الموضوعات والاحكام ايضا كما اشرنا اليه فان التصويب في الاحكام هو معنى الاجزاء فيها وحاصل
الثمرات الثلثة المتفرعة على هذا المذهب هو ثمرة واحدة وهي ان لازمهم على ذلك هو واقعية المعتقد فيكون
ما اعتقده الشخص موجبا للامتثال والاجزاء وباعثا على اجزاء النذر كما ذكرنا والتصويب سواء كانت الذكورات
في الاحكام او الموضوعات ولكن الحق الخفي كما هو الظاهر من سيد الامام بدون ان ينتزع الصور
الحاصلة من شبح المرئي ونحو ذلك هو اللفظ موضوع عندهم للصور التي منتزعة من الامر الواقعي لا مجرد الصورة
وان لم يكن منتزعة من شيء بل مطلق ما اعتقده المجتهد في الموضوع له ومرادهم عدم لزوم التصويب والاجزاء
في الاحكام فرجع الثمرات الى التصويب في الموضوعات على مذهب فمبني من هذه الجهة وكذا الاجزاء فيها
سواء كان ظاهريا عقليا كالصلوة بلا سورة نسيانا او شرعيا كالصلوة بالطهارة المستصحبة مع كونه
محدثا في الواقع بخلاف الخارجين والمخطئين فانهم ليس لازمهم من هذه الجهة ذلك وان كان يحتمل
لهم القول بذلك الدليل اخر الرابع من الثمرات ان الاصل في اللفظ عند الذهنيين في مسئلة التصويب والتخطئة
في الموضوعات هو التصويب في مسئلة الاجزاء في الظاهريات هو الاجزاء من حيث الموضوعات
الاعم من الشرعي والعقلي وعند الخارجين والمخطئين هو التخطئة نظرا الى وحدة الموضوع له وهذه
هي الثمرة بين الذهنيين والقولين الاخرين واما بين القول بكون الالفاظ موضوعة للامر الخارجية
والاخرين الذهني والنفس فرعي مرضيين الاول ان الخارجين كما هو الظاهر من سيد الامام بنحو ذلك
النحو وشرب الماء ان المراد بالماء والخبز هو الجزئي الخارجي يقولون بوضع اللفظ للجزئي الخارجي فيكون
متعلق الاحكام عندهم هو الافراد فيلزمهم على ذلك عدم جواز اجتماع الامر والنهي على زعم المشهور وما
نحن فقد قررنا في موضعه بجواز القول بجواز الاجتماع وان قلنا بتعلق الاحكام بالافراد ورام المشهور
فقالوا ان القول به يلزم لعدم الجواز لعدم امكان الامر بالفرد الخارجي من الصلوة والنهي عنه ثانيا
ان لازمهم عدم وجود الوضع العام والموضوع له عام لان كل الالفاظ موضوعة للجزئيات الخارجية كالاعلام

الثانية

الثانية فظهرت الثمرة بين الاقوال الثلثة بحيث واحد منها الاخر اما المقام الرابع وتاسيس الاصل في المسئلة بين الاقوال الثلثة فاعلم
انه لا اصل يعين كما مر اران الاصل في الالفاظ هو التوقف اذ كما ان الاصل عدم الوضع بازاء الذهني مثلا فكذلك الاصل
عدم الوضع للاخرين وبالعكس نعم يمكن اجراء الاصل من جانب الفاضل القمي ره حيث يعتبر الاصل في ما نسبه الالفاظ بان الاصل
الاصل هو الوضع لنفس الاشياء لاصالة عدم ملاحظة قيد الوجود في الخارج او في الذهن مع الاحيات فيكون الموضوع
له نفس الاحيات هذا لو كان المراد بالوضع للذهني هو الوضع للصورة الذهنية بقيد شطا بعنها مع الخارج فانه
على هذا يكون فرد من نفس المعنى المقيد بقيد الحضور في الذهن والاصل عدم ملاحظة هذا القيد واما لو كان
المراد به هو الوضع لها الاعم من المطابقة الخارج والعدم كما هو الظاهر من كلماتهم فيكون المشتبه بينه وبين النفس عموما
من وجه لان المراد من النفس هو الوضع لنفس الشيء الاعم من الوجود الذهني والخارجي فيكون جنسا لا يجري الاصل فيه وكانا
ما كان لا يجري الاصل بعد القطع بحدوث التفات من الواضع والشك في الملتفت اليه لان الشك في الحادث وعلى
فرض التسليم لا دليل على اعتباره فيها اذا تقرر ذلك فاعلم ان الحق هو التفصيل لا كالتفصيل المذكور في المفاهيم التي
لا مصداق لها في الخارج فنقول بالوضع للامور الذهنية كلفظ المعدوم والممتنع واللاشيء وبكلما وما في غيرها و
بالوضع لنفس الاشياء من غير ملاحظة لاحد الطرفين للتبادر ويقطع الانكشاف المجازية في غير ذلك ايضا و
القول بوضع الالفاظ للصور الذهنية مدفوع بوجوه منها صحة سلب اللفظ عن المعنى بعد كشف خطائه حيث بنى لم
لكن ما اعتقدته في السابق زيدا ليس زيدا ولو كان موضوعا لهذه الصورة المتصورة لما صح ذلك السلب ومنها
ان لازم هذا المذهب هو الاجزاء في الموضوعات والحال ان طريقة العقلاء على الحكم بعدم امتثال العبد
المامور باكرام زيد عندنا اكرامه عمروا باعتقاد زيديته وان كان معذورا عندهم لجهله ومنها ان لازم
هذا المذهب هو التصويب في الموضوعات مع انا ابطلنا القول بالتصويب بجميع احتمالاته فان الجهل لا يجعل
حسن ما فيه الشخص وان كان معذورا واحتجاجهم بدوران التسمية الصورة الرائية من البعيد مع الصورة
فاذا ظننا حجرا نسميه حجرا واذا انقلب ذلك ظننا ما بعد التسمية وذلك يكشف عن الوضع لها والذي يرجع
السلب عنها فمدفوع بان عدم صحة السلب انما هو لاجل الاعتقاد بواقعية تلك الصورة ولذا يسلبون عنها بعد
الكشف الخطاء ويقولون لم يكن حجرا احتج القائلون بالوضع للمعاني الخارجية بنحو اكلت الخبز وشربت الماء
فان المراد بالماء والخبز فرد خارجي منهما وفيه انه ان كان المراد ان اللفظ موضوع لنفس الفرد الخارجي فلكون
الوضع لذلك ممنوع اولا كما عرفت بالتبادر وتعلق الحكم به ممنوع ثانيا هو متعلق بنفس الطبيعة وان كان
المراد ان اللفظ موضوع لنفس الماهية لكن لما لم يمكن تعلق الحكم بها لامتناع الكلي الطبيعي في الخارج فتعلق بالفرد والوضع

مسلم وهو مطلوبنا لكن عدم امكان تعلق الحكم بالمبهم نظرا الى امكان وجوده في ضمن الافراد كما هو الحق الفايدة
الثالثة في ان الالفاظ هل هي موضوعة بازاء المعاني لنفس الامرية الثابتة في نفس الامر من غير اعتبار العلم والجهل بها او موضوعة
للمعاني المعلومة والكلام فيه يقع في مقامين الاول في اثبات الوضع لاحد الامرين والثاني في انه على فرض الوضع
للمعاني النفس الامرية هل يكون منفرقة على المعلومات منها ام يكون منفرقة ايضا الى المعاني النفس الامرية ونظير نظير المقام
الاول بين النفس الامريين بالعلم والمعلومية ايضا في تراجع الاول في لزوم الفحص والعدم فلو قال المولى لعبده اكرم
زيدا العالم فعلى القول بالنفس يجب الفحص عن زيد العالم لو لم يكن معلوما وعلى القول بالمعلومية لا يجب علمه الجهل لكون
العلم عندهم شرطا للوجوب الثاني في لزوم الاجتناب عن الجميع في الشبهة المحصورة على القول بالنفس من باب مقدمة
تحصيل الاجتناب عن الحرام النفس الامري وعدم لزومه على القول بالمعلومية نظرا الى عدم المعلومية وتفصيلة في الجملة
ان الاقوال في الشبهة المحصورة خمسة او ستة على ان الاول عدم جواز ارتكاب شيء منها ووجوب الاجتناب
عنها وجوبا شرعيا كما هو المشهور في مقدمة الواجب فان الازم مذهبهم حيث ذهبوا في مبحث مقدمة الواجب الى
الوجوب الشرعي من غير تفصيل بين المقدمات العلمية والخارجية والا احتمل الا ان يقولوا بوجوب الاجتناب
هنا جدا لحيث لو ارتكب واحدا منها لكان اثما نظرا الى ان الواجب هو الاجتناب عن حرام النفس الامري وذلك
لا يحصل الا بالاجتناب عن الجميع اذ لو ارتكب واحدا منها لم يحصل له العلم بالامتثال فاقدامه على ارتكاب واحد
منها اقدام على ترك ذي المقدمة وهو الاجتناب عن الحرام النفس الامري تركا حكميا اي تركا اعتقاديا وقد عرفنا
في مقامه ان الاثم ترك ذي المقدمة تركا حكميا كحصول عند ترك المقدمة فيستحق الشخص العقاب على ذي المقدمة عند ترك
المقدمة كما عليه طريقة العقلاء والعقل القاطع ايضا حاكم به وهذا هو مراد المشهور من وجوب المقدمة وجوبا
شرعيا فمذهب المشهور القائلين بوجوب مقدمة الواجب وجوبا شرعيا هو الاجتناب عن الجميع في هذه المسألة
وجوبا شرعيا كما هو الحق لنفس قاعدة المقدمة ولا ينبغي ان هذه القاعدة عين قاعدة الاحتياط فان
النسبة بين القاعدتين عموم من وجه مادة الجمع هي جميع المقدمات العلمية وهي المقدمات التي يحصل ذو المقدمة
في ضمنها كما لا احتياط على الجميع فيما نحن فيه حيث يحصل الاجتناب عن الحرام الواقعي في ضمنه ومادة فرق قاعدة
المقدمة هي المقدمات الخارجية فان الاقدام على الذهاب الى الحج في زمان يظن او يقطع بعدم التمكن
عليه بعده لازم من باب المقدمة لا الاحتياط فان المراد بالاحتياط الاحتياط الاخذ بالاوثق لا الاخذ بما يقتضيه الذكر ومن جانب الاحتياط
الا عند رؤية الهلال مثلا بناء على القول بحرمته عند احتياط فانه ليس من باب المقدمة فظهران حكمنا فيما نحن

فيه بلزوم الاجتناب عن الجميع مقدمة للاجتناب عن الحرام النفس الامري الذي دل عليه لفظ اجتنب عن الحرام انما هو نفس
قاعدة المقدمة وان كانت جهة الاحتياط ايضا موجودة فيه وبالجملة الحق في هذه المسألة كما هو المشهور لزوم
الاجتناب عن الجميع بحيث يستحق العقاب على كل واحد من الارتكابات لو ارتكبها تدريجا وان لم يصادف ارتكاب
الحرام الواقعي الثاني لزوم الاجتناب عن الجميع لزوما عقليا بمعنى انه لو ارتكب واحدا منها فلو كان هو الحرام الواقعي
لا يستحق العقاب والا فلا وسره ان ترك المقدمة الذي هي المقدمة لا يكون موجبا للعقاب عنده الثالث لزوم
القرعة فانما لكل امر مشكل او مشتبه على الاختلاف في الاخبار وكذا الخبر الوارد في قطع الغنم لو قلنا بتعميمه وشموله للجميع
الشبهة المحصورة وهذه الاقوال الثلثة مناسب للقول بالوضع للامر النفس الامرية اما الاولان فواضح واما الاخير
فكذلك ايضا لان غاية الامران القرعة بعين ذلك الامر المشتبه الرابع ما ذهب اليه بعض الفضلاء من جواز
ارتكاب الجميع ولزوم بقاء القدر الحرام نظرا الى ان ارتكابه موجب لحصول العلم بارتكاب الحرام في البين فكما
ان نفس ارتكاب الحرام حرام فتحصيل العلم بارتكابه ايضا حرام ايضا الخامس جواز ارتكاب الجميع تدريجا لان
الشخص في كل ارتكاب لا يعلم بارتكاب الحرام وكذا السادس وهو جواز ارتكاب الجميع دفعة ايضا لعدم العلم
بعين الحرام المشتبه بالحلال وهذان الاخيران مناسبان للوضع بازاء المعنى المعلوم واذ لا معلومية فيجوز الارتكاب
واما القول الرابع فلا يمكن ادخاله في احد القولين لانه لو كان اللفظ عنده موضوعا للحرام النفس الامري فكان يجب
عليه الحكم بعدم جواز ارتكاب شيء منها من باب المقدمة وان كان قائلا بوضعه للحرام المعلوم فكان يجب
عليه الحكم بجواز ارتكاب الجميع فلا معنى لحكمه بابقاء القدر الحرام نعم لو كان متوقفا في تعيين الوضع بازاء احد
الامرين وكان الاجماع ثابتا عنده على عدم جواز ارتكاب الجميع وكان مذهبه البراءة في امثال هذه
الموارد التي دار الامر بين تعيين الواجب وهو كون الواجب اجتنابا عن عين الحرام الواقعي الشخصي وتخيره
لكون الواجب اجتنابا عن احدين من المشتبهات تخييرا نظرا الى اشتباه عين الحرام لكان له القول بذلك ولم
يعلم مذهبه هذا بانشائه عن اجماع هذه المقدمات الثلث عنده والثالث في الغفلة المشتبهة على القول بالنفس
يجب الصلوة الى الجهات المحتملة لكونها جهة القبلة تحصيلا للصلوة الى جهة القبلة الواقعية وعلى القول بالمعلومية يرتفع
التكليف بارتفاع الصلوة بسمت القبلة فينقض القاعدة برفع التكليف بالصلوة لزوال القدرة على شرطه نظرا الى الجهل
بالقبلة لكن الاجماع على معلومية الصلوة بعضا اتيانها بارجحه تنقض الرابع في الاخذ بخبر الكاهن وطرحه فعلى القول بالنفس
لا يجب الاخذ بل يطرح لان المراد بالفاسق في قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا هو الفاسق الواقعي فلا يجب
الاخذ بخبر هذا المجهول لاحتمال كونه فاسقا في نفس الامر فعليه من مع احتمال عدالته الكذب لا يكون الاخذ بخبره فرجع الى

اصالة البراءة فيجب طرح خبر المجهول سواء كان مجهولا مطلقا او معلوما في الجملة كما ان الاخبار التي تكون بسلسلة رواتها الامامية
الممدوحين بغير صفة التوثيق او المعدلين بانه عدل ضابط وكالصحيح المشهور وهي الاخبار المزكاة سلسلة رواتها بتزكية
عدل واحد بمذهب من يعتبر التزكية من باب الشهادة فيكون المزكى بعده من المجهولين لان وجودها عنده كالعدم
نعم لو كان مذهب الشخص كون التزكية من باب الخبر او الظنون الاجتهادية فيجب الاخذ بخبر رواة الصحيح المشهور بينهم نظرا
الى كون تزكية الواحد للشخص خبرا منه عن عدالته فيجب الاخذ به اما من باب الخبر او من باب كون تزكيته مفيدة للظن
بعدالته حينئذ فيجب الاخذ بخبر الراوي المزكى بتزكية العدل الواحد او الممدوح بانه عدل امامي ضابط فمعلوم انه اضعف الاخر
على ذلك من جملة العدول فيجب الاخذ بخبره واما على القول بكون المراد بالتبين هو الاعم من العلمي والظني فان كان هذا الشخص
المجهول الحال مما تبين حاله والمنطوق يحكم بالاخذ بخبر الفاسق بعد التبين وبالجملة مع قطع النظر عن هذه الاحتمالات المختلفة
يجب طرح خبر المجهول بناء على القول بكون الالفاظ موضوعة بازاء المعاني النفس الامرية لاحتمال كونهم فاسقين
واقعا فيرجع الى اصالة البراءة واما على القول بالوضع للمعاني المعلومة يجب اخذ خبرهم لمفهوم آية النبأ لان مفهومها
انه ان جاءكم الفاسق المعلوم الفسق بنبأ فيجب الاخذ بخبره سواء كان معلوم العدالة او مجهول الحال الخامس في
عدم لزوم الاجتناب عن الشبهة الغير المحصورة بكونه من مقتضيات اللفظ بمذهب المعلومية ويكون الاجماع
والعسر الحاصل بيان للزوم الاجتناب مؤكدين له وعلى مذهب النفس الامري يكون لزوم الاجتناب من مقتضيات
اللفظ ويكون الاجماع والعسر دليلين على عدم لزوم الاجتناب في الشبهة الغير المحصورة فالعدم على مذهب النفس الامريين
لوجود المقتضي والمانع وجود المانع الى الان غير محصور حتى يدل الاجماع
والعسر على عدم لزوم الاجتناب عنه او لا حتى لا يدل ويمكن ان يتصور ههنا ثمرة سادسة فرضية وهي ان
القائلين بالمعلومية لو كانوا قائلين بوضع اللفظ للمعلومية بالطريق الذي فرضناه في مذهب الذهنيين في
المسألة السابقة بان يقولوا بوضع الالفاظ للمعاني المعلومة المعتقدة سواء كانت مطابقة للواقع او لا
سواء كان عدم المطابقة ناشيا عن الجهل والخطاء في المرتفع الحرف او المرتفع المستنبط والمراد فيكون
الالفاظ بانفسها عندهم دالة على ان ما فهمه المجتهد من لفظ الصلوة مثلا يكون صحيحه واقعية نظرا
الى اعتقاده بان المراد بلفظ الصلوة هو بلا سورة مثلا فلا يحتاج في نفي السورة مثلا كما في اعمال اصالة البراءة
ولكن الظاهر بل المعلوم انهم لا يقولون بذلك وهذا واضح وسيظهر ايضا في طي الكلمات وقد عرفت في
المبحث السابق ايضا وبعد معرفة الثمرات بين النفس الامريين والمعلومية بالعلم التفصيلي فاعلم ان مقتضى الاصل

اللفظية في عالم الالفاظ هو الترتيب على مذهب بعض الفضلاء في امثال هذه المقامات يمكن اجراء الاصل في نفي الوضع
للمعلومية وتعيين النفس الامري لو كانوا قائلين بوضعها للمعاني المعلومة بشرط المطابقة للواقع حيث ان الاصل عدم
ملاحظة هذا القيد وان قالوا بوضعها للمعلومية الاعم من المطابق والعدم فلا اصل في البين اذ النسبة بين القولين على
هذا عموم من وجه مادة الاجتماع الواقعي المعلوم مادة فرق المعلوم هو المعلوم الغير الواقعي مادة فرق الواقعي
الغير المعلوم فلا يجري الاصل اللفظي على مذهبه ايضا لعدم القدر المتيقن في البين حتى يدفع الزائد بالاصل واما الاصول
العملية فيختلف بحسب المقامات فيرجع الى الثمرات فاذا كان لازم مذهب التكليف زيادة لا بد من البراءة عنه كلزوم
الفحص والصلوة الى الجهات الاربع المشتبه والعدد ذلك بالقوى بين هذه المسألة والمسألة السابقة حيث جعلوا
فيه على اقوال اربعة وههنا على قولين ويمكن الفرق بان النسبة بين المسئلتين بحسب الاقوال عموم من وجه لاجتماع كل
ضد قول الاخر ايضا بانه ان المراد بالنفس الامري هو نفس الشيء فيمكن ان يقول احد ههنا بالوضع لنفس الشيء ولنفس الوضع
للذهني فيصير بمذهبه الوضع لنفس الصورة الذهنية ولازمه الفحص من حيث الوضع للصورة الذهنية الاجزاء في الموضوعات
ومن حيث الوضع لنفس هذه الصورة من غير ان يكون العلم بها شرطا في تعلق التكليف هو الفحص في صورة الجهل
عدم لزوم حصول صورة في ذهنه حتى تحصيل الصورة الذهنية وان قال في بوضع اللفظ ثمة للامر الخارجي او النفسي
فيصير بمذهبه الوضع للخارجي او النفس الامري المشروط من العلم او الجهل فلازمه الفحص من حيث القول بالنفس وعدم
الاجزاء من حيث القول بالخارجي النفس ثمة ويمكن ان يقول هنا بالوضع للمعنى المعلوم وثمة بالذهني فلا يجب عليه
الفحص من حيث القول بالمعلومية لكون المعلومية من شرائط تعلق التكليف واذ ليست فلا تكليف ويحصل
الاجزاء بعد الجزء الكلي من حيث القول الذهنية وان قال في بوضع اللفظ ثمة للامر الخارجي او النفس فيصير بمذهبه
الوضع بازاء الامر الخارجي او النفس المعلوم فلازمه من حيث القول باشتراط المعلومية في تعلق التكليف هو عدم
لزوم الفحص ومن حيث القول بالخارجية عدم الاجزاء حين ظهور الخلاف وبالجملة عنوان هذا المبحث
بعد المبحث السابق الا هو تشخيص ان العلم معتبر في مدلول الالفاظ حتى يكون التكليف بها مشروطة بحصول العلم
ام لا بل التكليف بها مطلقة ويكون العلم من شرائط وجودها فيجب تحصيل العلم سواء كان الموضوع له هو الصورة
الذهنية او الامر الخارجي وكان ما كان الحق هو الوضع للامور النفس الامرية من غير تفصيل بين الالفاظ
لوجوه الاول التبادر من كل لفظ وذات معناه من غير التفات الى المعلومية وعدمها الثاني انها لو كانت
موضوعة للمعلومية لما صح مذمة العقلاء ومنهم اهل اللسان العبد التارك الامتثال المولى عند امره باكرام زيد
المستعذر بانه ما عرفه مع انا نراهم ثابتة الثالث انها لو كانت موضوعة للمعلومية لا ارتكب العقلاء من اهل اللسان
تناول الشبهة المحصورة نظرا الى عدم المعلومية تفصيلا مع انهم لا يرتكبونها بمجرد سماع اجتنب عن الحرام او

النجس وهكذا في جميع الموارد الاحتياط وهكذا لكشف علم الوضع لنفس الكلي الرابع انها لو كانت موضوعة بازاء المعلومة
لصح سلب الفاسق والعادل عن المجهول الحال عند العرف مع انهم لا يسلبونها عنه ويسكتون عن الحكم باحد الامرين
اما المقام الثاني فنقول انه بعد ما ثبت وضع الالفاظ للمعاني النفس الامرية فهل يكون منصرفة اليها او يكون منصرفة
او يكون مشككة وعلى الاول فيكون هذا المقام مثل المقام السابق من حيث الثمرة بين النفس الامري والمعلوم
بلا فرق بينه وعلى الثاني فاما ان يكون منصرفة الى الامر الغير المعلوم العدم بان يكون لفظ الفاسق مثلا منصرفا الى
غير من علم عدالته من المعلوم الفسق والمجهول الحال وهذا ايضا كالسابق من حيث الثمرة القايل بالانصراف
الى نفس الامر ايضا لا يقول بشمول هذا اللفظ لمعلوم العدالة سواء كان هذا التشكيك الموجب للانصراف
الى غير معلوم العدم مبنيا لعدم ارادة الغير لنفس الامر ان مع معلوم العدم او يكون ارادته بعد محتملة وذلك
لاجل كون العلم بانتفاء الموضوع معتبرا ولو اتفق مخالفته للواقع واما ان يكون منصرفة الى الامر المعلوم
بالعلم التفصيلي وذلك الانصراف ان كان مبنيا لعدم ارادة الغير المعلوم تفصيلا فيكون بمنزلة القول بالوضع
للمعلوم التفصيلي لاشتراك القولين في عدم ارادة غير المعلوم التفصيلي فيجري على الثمرات السابقة وان لم يكن
كذلك بل كان ارادة غير معلوم التفصيل محتملة بعد فيختلف الثمرات اما في الفحص والعدم في صورة الامر
باكرام زيد العالم مثلا فيجب الفحص على مذهب القايل بالانصراف الى نفس الامر او القايل بالوضع و
لا يجب على مذهب هذا القايل بل لو لم يعلم بان زيد تفصيلا وان كان محتملا عنده ارادة المطلق الشامل لغير
المعلوم تفصيلا وان كان محتملا عنده ارادة المطلق الشامل لغير المعلوم تفصيلا الملازم للفحص لكن يدفعه
باصالة البراءة عن لزوم الفحص واما في القبلة المشتبهة والشبهة المحصورة فعلى القول بالموضوع يجب الاحتياط
ايضا فالكون انكشف الكلف به وعلى القول بهذا الانصراف فنفس اللفظ وان كان لا يجب كونه مشككا في
بالتشكيك المنصرف الاجمالي لا يفيد ارادة المطلق الملزوم للاحتياط وارادته محتملة بعد لكن يرجع الى الاصول
نعم كان مذهبهم في امثال هذه المقامات هو الاحتياط فالاحتياط او البراءة فالبراءة واما في الحكم
المجاهيل فعلى القول بالموضوع يجب طرحه نظرا الى احتمال كونه فاسقا في نفس الامر فيحرم اخذ قوله او
عادلا فيجب تبينا مطلقا ويطرح لاصالة عدم الحجية ولا يجري اصالة البراءة وعلى القول بهذا
الانصراف ايضا يجب طرحه لان القدر المتيقن من الفاسق عنده وان كان هو المعلوم تفصيلا
وكان لا يجب عليه التوقف اخذ قول هذا المجهول بمفهوم آية النبأ اذ ان جائكم غير معلوم الفسق تفصيلا

فافهموا

فافهم لكن نظرا الى احتمال ارادة المطلق الشامل لمجهول الحال الحاكم بالتحرز عن خبره لشك في لزوم اخذ خبره بواسطة المفهوم المذكور
او حرمته بواسطة لفظ الفاسق في الواقع في المنطوق وذلك الاحتمال عنده انما هو لاجل اصالة ارادة مطلق الفاسق
فيبين احتمال المنطوق على المفهوم فلا يدل هو يكتب طرح خبره لاجل المنطوق الحاكم بلزوم طرحه لا فعله القايل بالانصراف
الى نفس الامر حيث يرجع الى اصالة عدم وطرحه او يجب اخذه لاجل المفهوم الحاكم بلزوم اخذ خبر غير معلوم الفسق فيرجع
الى اصالة البراءة او القدر المتيقن وان كان هو طرح خبر الفاسق الغير المعلوم فسقه وكان مفهومه على ذلك لزوم اخذ خبر
المجهول فسقه لكن لا يجب قايم احتمال ارادة مطلق الفاسق الشامل لهذا المجهول في الحال يلزم على هذا القول ايضا في الحال
ما فعله لنفس الامر من طرح خبره لاصالة عدم الحجية فيجب عليه ايضا طرحه لاصالة البراءة لان النتيجة تابعة لاخس المقدمات
وبالجملة يكون هذا الانصراف محتملا بالاحتمال الظاهر بما ثبت لزوم اخذ خبره وهو ان يكون المراد الاحتراز عن الفاسق
المعلوم فسقه تفصيلا دون المجهول فانه يجب اخذه بالمفهوم ومحتملا بان يكون يرجعه الى نفس التكليف الى اسقاط الرجوع
الى اصل عدم الحجية وهو ان يكون المراد الاحتراز عن الفاسق النفس الامري واصالة البراءة مع الاحتمال الاخر في رجوع
هذا القايل ايضا في قول هذا المجهول لكن لا لاصالة عدم الحجية بل لاصالة البراءة واما في الشبهة الغير المحصورة فعلى القول
بهذا الانصراف يكون مقتضى ظاهر اللفظ جواز الارتكاب واحتمال كون المراد الاجتناب عن الحرام النفس الامري
اللازم للاجتناب مدفوع باصالة البراءة فيكون الارتكاب والحاصل كان يجوز الارتكاب مع الاعتقاد بهذا الانصراف
على القول بالنفس الامري كان واردين على مقتضاه لان مقتضاه الاجتناب عن الحرام النفس الامري واما ان
يكون منصرفة الى الامر المعلوم بالعلم الاعم من الاجمالي والتفصيلي بان لا يشمل المجهولات الصرفة فيجري مع النفس الامري
في لزوم الفحص لمذهب نفس الامر وعدمه لمذهبه لو لم يعلم الشخص الحكم الامر باكرام زيد العالم بوجوده
في العدد المحصور اجمالا فان كان الانصراف المذكور مبنيا لعدم ارادة المطلق الشامل لهذا المجهول فلا يجب الفحص لكن
اللفظ اجمالا وان كان اللفظ محتملا لارادة المطلق الشامل لهذا المجهول الملزوم للفحص عنه فلا يجب الفحص
ايضا لكن لا بحكم اللفظ بل لاصالة البراءة واما في القبلة المشتبهة والشبهة المحصورة فنظرا الى العلم الاجمالي يجب
الاحتياط على القولين من غير فرق واما في الكافيين فكذلك يطرح على القولين بوجود العلم الاجمالي المعتبر بين
لان المشتبه في رواة الاخبار انما هو من باب اشتباه الكثير في الكثير وهو بمنزلة الشبهة المحصورة في اعتبار
هذا العلم الاجمالي والفرق بين هذه الثمرات انما هو من حيث المدرك وبين كون الانصراف من باب تبين لعدم
ارادة المنصرف الاجمالي لان المعلوم بالاجمال يكون مرادا من اللفظ على التقديرين واما في الشبهة الغير المحصورة فيفرق
بين المنصرف الاجمالي والمبين العدم من حيث المدرك ففي الاول لا يرتكب اصلا وفي الثاني لفظا فعلى القول
بالنفس الامري يحرز التحرز بنفس اللفظ وبكون الاجتناب والحاصل ان لجواز الارتكاب واردين عليه
بخلاف القول بهذا الانصراف فانه عليه يحكم بجواز الارتكاب بنفس اللفظ ان كان الانصراف من باب

بيان عدم ارادة غير المعلوم وباصالة البراءة ان كان من باب المنصرف الاجمالي المحتمل لارادة المطلق الشامل من حيث اللفظ
بلزوم الاجتناب ويكون مع الاحتياط والحاصل فيختلفان من حيث اللفظ على الاول والاصل على الثاني اذا عرفت احتمالات
هذا المقام والثمرات المتفرعة عليها فاعلم انا كنا في السابق قايلين بالانصراف بالاحتمال الاخير اي الانصراف
الى المعلوم في الجملة ولو اجمالا نظرا الى عدم تحرز العقلاء عن الشبهات الغير المحصورة المعلوم حدوث النجس مثلا
في البين من غير التفات منهم الى قيام الاجماع على جواز الارتكاب وهكذا يفعلون في جميع الطوايف مع انهم
فانه يكشف عن الانصراف عندهم الى النفس الامري وحيث يعتبرون العلم الاجمالي في الشبهة المحصورة والقبلة
المشتبهة ونحو ذلك فيكشف عن اعتبار العلم الاجمالي عندهم فيكون اللفظ منصرفا عندهم الى المعلوم اجمالا او تفصيلا
ولكن التحقيق الان انه لا وقع لهذا الكلام والا لانتقض بالشبهات الغير المحصورة البدوية اي المشكوكة عرفا
والغير البدوية اي المعلوم اجمالا مع ان بنائهم بعد امر مولاهم باكرام زيد العالم مثلا هو الفحص عن حاله سواء علم
بوجوده في عدد محصور او غير محصور ام لا فيكشف عن انصراف اللفظ عندهم الى الواقع هذا ولكن الحق انه
لا دلالة لهذه على رجوع الانصراف بل يكشف عن التركيب ونحن بالتفحص من حال العرف في فهم التراكيب وجدنا انهم
يفهمون غالبا من الالفاظ الواردة في الاوامر المعاني النفس الامرية ولذا يفحصون عن المأمور به مع الجهل
به اجمالا وتفصيلا وفي النواهي غالبا ايضا الامور المعلومة بالعلم الاعم من الاجمال والتفصيل وقال
المولى لعبده لا تصاحب رجلا سوء وفاجرا من هو يعلم السوء له لا اجمالا ولا تفصيلا فاخبره المولى ومنعه
الاعتذار الى المولى بانا ما علمته شيئا ولنعلم ان كل هذه الانصرافات المدعاة من الاطراف انما هي من جهة
الحكم التكليفي والا فالحكم الوضعي كالنجاسة والطهارة والضمان ونحوها لا ينصرف الى المعلوم لكون الاحكام
الوضعية غير مشروطة بالعلم ولذا يغسل الثوب بعد العلم بالنجاسة هكذا وحاصل سر اعتبارنا هذا التفصيل
بين الاوامر والنواهي هو فهم العرف عن التراكيب الامرية من المحصورات وغيرها والسر فيه بالعلم
الاجمالي وغيره كما عرفناه فانه ينبغي عن اشتراطها الى نفس الامر وعدم فحصهم عن غير المعلوم ولا اكتفاء بمجرد
عدم العلم التفصيلي والاجمالي في النواهي فانه ينبغي عن اعتبارهم العلم بالنسبة كما تقدم في مصاحبة
هذا الشخص بمجرد عدم حصول احد العلمين سوءا من غير فحص عن حاله ولو كان منصرفا الى نفس الامر لا مع
ذلك منهم الفائدة الثالثة ان الالفاظ المقادير من الاوزان والمساحات والازمان
للمعاني الحقيقية منها وهي القدر المعين المحصور والمشترك بينها ولا ينقص عنها او يزيد عليها الا بتسامح
منه عرفا وللمسئلة فروع كثيرة في ابواب الفقه اما الاوزان ففي قدر الكر وقدر النصاب والخلف

الفائدة الثالثة

المخرج

المخرج في النصاب ونحو ذلك واما المساحات ففي الكر المساحي ولا الكون ثلاثة اشبار وراحة موجبة للقصر ونحو ذلك واما
الازمان ففي تحديد اليوم في الزوال على الزوال وفي كون اقصاه عشرة ايام في القرب من الواقع السفر الموجب
للاتمام ونحو ذلك فعلى القول بالوضع للمعاني الحقيقية يجب مراعاة في المذكورات من دون مسامحة في القدر الناقص
وعلى القول بالوضع للمعاني التقريبية منها يجوز المسامحة والاكتفاء بالناقص بيسير فاعلم انه يستفاد من تتبع النقل عن
اللغة والقول بالوضع بازاء المعاني التقريبية يتبادر المعنى الاسم اولا وبعدم صحة السلب عن الناقص بيسير
ثانيا وبحكم العرف بحصول مدلول الامر مع ذلك النقصان ثالثا ولذا يستعملون من يطالب بحبة من الجامع مثلا من
الحنطة وان نقص بيسير والاولين مردودة اما اطلاقات فانا نشاهد من مسامحات العرف وعدم اعتنائهم
بالقدر الناقص وكذا الثالث مردودة ان حكمهم انما هو لاجل عدم الاعتناء منهم بذلك الناقص
اما العدم مالية كالحبة من الحنطة او لعدم العلم المتاهم بالنقصان ولذا تراهم لا يكذبون المشتري الذي يعلم نقصان
الحبة من المن مثلا نظرا الى كشف تلك الدعوى وبانه حقه فالتحقيقة يكشف عن امر معتبر للارتباط
له باللفظ والمربوط باللفظ هو التكذيب وقد عرفت عدمه فالتحقيق هو الوضع لنفس المعاني التحقيقية للتبادر
وصحة سلب الاسم عن الناقص ولطريقة الوضاع في عرفنا فان من المتعارف لو اسقط التتبع في طريقتهم انهم يضعون
تلك الالفاظ لنفس تلك المقادير من غير زيادة ونقصان وان الاكتفاء بالناقص انما يقع من العرف
مسامحة وهكذا جميع الوضاع فظهر ان الوضع في اللغة والعرف العام لا يتفاوت وان المسامحات الصادرة
منهم في الناقص في الاشياء والحقيرة التي لا مالية لها انما هي من باب عدم الاعتناء لا الحقيقة بدليل المجاز اذ
لم يستعمل اللفظ الا في القدر التحقيقي ولذا لا يكذبون الشخص المطالب بحبة من شعيرة وهو يكشف عن عدم
استعمال اللفظ في المعنى الاسم لا حقيقة ولا مجازا اذ لو كان استعمل فيه هو الاسم مجازا بقرينة
الوقتية لا مع ذلك المطالبة اذا عرفت الحال في الوقتيات وموقع المسامحة بينها الاشياء والحقيرة مع كون
اللفظ موضوعا للقدر التحقيقي لغة وعرفا ومستعملا فيه ايضا فهل الامر في الشرعيات اذا الحق اللفظ
على طبق اللغة والعرف العام من حيث الوضع وكذا من حيث الاستعمال واما من حيث وقوع المسامحة فيها
فالحق العدم لان وقوعها في الوقتيات انما هو لاجل كونها من الوصليات ولكن الاستعلام الكافيان
حيث عظم الشرع لا يتسامح او حقارته حتى يتسامح واما الشرعيات فمبناها على التعبد ولا الاستعلام
حقيقة الحال حتى لا يتسامح فيجب الرجوع الى الاصل اللفظي وقد عرفت الوضع للقدر التحقيقي عن حال
لغة فيه اصلا واما الاصل العملي فمقتضاه ايضا الحمل على القدر التحقيقي على ما تبعنا فمقتضى استصحاب
لزوم القصر في المسافر كون المشترو الايام الاساعة فاطعا المسافر وعدمه هو الحكم بعدم قطعه الا

بعد حصول النقد الحقيقي وهو العشرة التامة وهكذا في النصاب والزواج ونحو ذلك فظهر من ذلك ان ما نسب
الى بعض الفقهاء من جواز التسامح في الشرعيات وحملها على النقد الاعم فاسد جدا لان مبناه ان كان هو ادعاء
حصول النقل بهذه الالفاظ عن هذه المعاني الحقيقية اللغوية في العرف العام الى النقد الاعم مع قوله في
تعارض العرف واللغة بتقديم العرف وحمل كلام الشارع عليه ففيه اولا منع النقل كما عرفت وثانيا سلمنا
لكن الحق في تعارض العرف واللغة كما يجيء هو تقديم اللغة وفيه انه يمكن ان يدعى القطع باتحاد عرف الشارع
مع هذا العرف فلا يمكننا هذا الايراد وبعد تسليم النقل اذ يجب الحمل على العرفي وثالثا سلمنا تقديم
العرف لكن يصير الشرعيات مجملة لان معناه هو الحمل على ما يتسامح عرفا وهو لا يتم في العرفيات لانه
عرفت من كونها مما لا يعلم فيه حقارة الشيء [illegible] وراما في الشرعيات فلا نعلم ذلك
اذ لعله يكون الشارع الذي حكم باخراجه في زكاة الفطر من قشر العالي قوت فلا يتسامح او من قشر الدهن من
يتسامح اللهم الا ان يقال ان بناء العرف في مثل هذه ذلك الاجمال على المسامحة الا فائدة بالاشياء الحقيرة
وفيه ما فيه وان كان هو ادعاء الحمل على المعاني التقريبية بارادتها مجازا اعتمادا على قرينة تسامح العرف
فقد عرفت عدم الاستعمال فيها وان المستعمل فيه هو المعاني التحقيقية سواء كانا في العرف والشرع فانتم الا
وقوع المسامحة في المعاملات العرفية من باب الاكتفاء بالنقص وعدم اعتنائهم بذلك في الاشياء الحقيرة
وان كان من باب الاكتفاء بالنقص فقد عرفت عدم جواز ذلك الا في الشرعيات لنفي نفيه للاصل اللفظي و
[illegible] فان النقد المسلم من تلك المسامحة انما هو في العرفيات لمعرفتهم بحقارة الاشياء وعظمها عندهم واحتياجهم
اليها واما في الشرعيات فلا نسلم ذلك فالحق مع المشهور من ابتناء الامر في الشرعيات على التحقيق والتدقيق
لا التخمين والتقريب هذا ولكن التحقيق هو جواز التسامح في الشرعيات خلافا للمشهور وذلك لما عرفت
من كون بناء العرف وجميع العقلاء على عدم التدقيق وتسفيه من يكون بناؤه على ذلك ولا شك ان المعصوم
لا يتكلم الا بالتدليل ومع ذلك فتجويز للمكلفين التسامح في المتعلقة بهذه المقادير ينظر الى قاعدة الحكمة ورفع الاغراء
بالجهل لو كان مراده في الواقع عدم جواز التسامح وبعد علمه ببنائهم فان كان الحكم الواقعي هو
ذلك المسامحة الصادرة منهم فهو المطلوب والا لزم الاضلال والاغراء من غير داع لاخفاء الحق الواقعي
اما ثبوت بنائهم على التسامح فبديهي واما عدم ردع المعصوم اياهم على ذلك التسامح فكذلك ايضا و
ما يرى من ذهاب المشهور الى لزوم التدقيق وعدم جواز العمل بالتقريب فانما هو بسبب عدم تدبرهم
الفاسد وهو ظاهر اللفظ وقد عرفت ان ظاهر اللفظ [illegible] ضعيفا لا يقاوم البرهان المذكور و
بهذا البرهان انتبنا لجعله التقريب بناء العقلاء في محله هذا في غير المشكوكات واما فيها فالحكم هو الحفظ

العرفية

المشكوكة لجنة او حبتين [illegible] فالحق مساعدة الاصل اللفظي ايضا على التسامح حيث يعلم فيها استعمال اللفظ في المعنى الاعم الاصل
لا يوجد فيه هذا الاختلاف لان يكون بمجرد عدم الامضاء [illegible] والا لم
كان فقط ما ذكرناه من البرهان الموجب لجواز التسامح الا انه في حق الغافلين العرف حيث يلزم الاغراء بالجهل المذكور كما
لموجودين في ازمنة المعصومين وما يقربها ولكن بعد الاعصار المتاخرة فهذه الاحديثات فكيف يجوز لهم التسامح قلت
الذي يهديه البرهان ان ما هو بناء هؤلاء القائلين هو حكم الله الواقعي يجب على العرف المتاخر ايضا اتباعهم بعيانه ان المقصود
من ارسال الرسل وانزال الكتب تبليغ الاحكام الواقعية الى العباد فلو لزم لم يحدث مانع من التبليغ يجب تبليغها
ولا لزم [illegible] ما هو واجب عليهم والمفروض عدم المانع ومجرد عدم الالتفات العرف لا يصلح مانعا و
احتمال التقية [illegible] جدا هذا ولكن التسامح الذي يجوز هو في النقد الذي يتفق جميع العقول على جوازه
كالحبة من يوم او حبة من من ونحو ذلك واما فيما وقع الشك فيه في الجملة فيجب الاحتياط وعدم التسامح الفائدة الرابعة
في تعارض عرف السائل والمسؤول فيجب ان الواجب حمل الرواية على اصطلاح السائل او المسؤول او بلد السائل ايهما
كان واختلف العلماء فيه على اقوال عشرة كما هو المذكور في الكتب ونحن قد فصلنا في السابق [illegible]
ما هو [illegible] ولكن الان نذكر صورة المسئلة منقحا عن الباقي فنقول ان السائل ان كان جاهلا بغير اصطلاح نفسه
فيجب حمل الرواية على اصطلاحه لعوض الجهل بغيره وكذا ان كان المسؤول جاهلا بغير اصطلاح نفسه يجب حمل الرواية
على اصطلاحه لجهله بغيره وان كان كل منهما عالما باصطلاحه واصطلاح الاخر واصطلاح بلد السؤال وان كان كل منهما
عالما باصطلاحه واصطلاح بلد السؤال من غير علم باصطلاح الاخر فكذلك وان كان كل منهما عالما باصطلاحه و
اصطلاح الاخر من غير علم باصطلاح بلد السؤال فيجب الحمل على اصطلاح المسؤول لان كل احد يتكلم باصطلاح نفسه
ويجب الحمل عليه ما لم يعارضه اصطلاح بلد السؤال وكل ما ذكرنا مطابق لطريقة العرف وما يرى من حمل الزبيد
الواقع في جواب السائل الخراساني عن قدر السائمة الشرعية الموجبة للفقر على الزبيد الخراساني مع ان السؤال وقع
عن المعصوم المدني في المدينة والحال ان مقتضى ما ذكرنا كان حمله على زبيد المدينة فانما هو لدليل خارج وكذا
حمل الرطل على العراقي في جواب السائل عن قدر الكر وهو عراقي والمعصوم في المدينة انما هو لدليل خارج وهو ان
المعصوم اجاب عن مسئلة الكر عن قدر الكر بانه ستمائة رطل فلو حمل على الرطل المكي الذي هو مثلا
العراقي وذلك لقيام الاجماع على ان الكر لا ينقص عن الف ومائتي رطل فلو حمل على المدني الذي هو
رطل ونصف بالعراقي صار ذلك قرينة على كون المراد بالرطل الواقع في جواب السائل العراقي هو الا
والا لكان مقتضى طريقة العرف هو حمله على المدني لتقديم عرف المتكلم كما عرفت الفائدة الخامسة

في تعارض العرف العام واللغة في حمل كلام الشارع على احدهما ومحل النزاع ما اذا ثبت نقل اللفظ من المعنى اللغوي الى
معنى ويكون هو متبادرا في العرف العام وصدور ذلك اللفظ عن الشارع واحتمل كون صدوره عنه قبل هجر المعنى
اللغوي لكي يحمل عليه او بعده او يحمل على المعنى العرفي واختلفوا فيه على اقوال تقديم العرف واللغة والوقف في
مرحلة الاجتهاد ثم الرجوع الى القواعد في مقام العمل وفيه ان المطلب [illegible] نرد على القول
وهو ان الكل عن السيد المرتضى ره اتفقوا على حمل المطلقات المشككة على الافراد الشايعة وفي هذا
[illegible] البحث اختلفوا في حمل كلام الشارع فقال جمع بتقديم اللغة وتوقف بعض ومن المعلوم ان المعنى
العرفي العام هو عبارة عن المعنى الحاصل للفظ بعد هجر اللغوي بكثرة الاستعمالات ولا شك ان ذلك المعنى
التعيني مسبوق بحصول التشكيك للفظ بالنسبة الى هذا المعنى بمعنى ان اللفظ يصير اولا ظاهرا فيه ثم يحصل
النقل بالتدريج وكلماتهم [illegible] النقل الكلي الى الفرد ايضا حيث لم يخصوا البحث باللفظ المنقول الى
المعنى المتباين للاول فهذا النقل ان كان حاصلا في زمان الشارع فيجب الحمل عليه فما وجه تقديم اللغة
او التوقف في هذا البحث وان لم يكن حاصلا فلا اقل من حصول الظهور والتشكيك فيه في زمانه فكان
يجب الحمل ايضا عليه نظرا الى اتفاقهم في ذلك البحث على حمل المطلقات المشككة على الفرد الشايع الظاهر
ويجيء في رفع التناقض امور الاول ان يكون هذا الاختلاف غفلة منهم عن ذلك الاتفاق وهو بعيد
عن اعاظم العلماء الثاني ان يكون اختلافهم هنا مختصا بالالفاظ المنقولة الى المعاني المباينة للمعاني
الاول دون المطلقات المنقولة الى الافراد الشايعة وهو مناف لاطلاقات كلماتهم كما اشرنا اليه مضافا
الى تمثيلهم بمثل لفظ الدابة المنقولة عن مطلق ذات القوائم الاربع الى خصوص الفرس الثالث ان
يكون نزاعهم هنا في تشخيص صغرى التشكيك اي ان التشكيك هل هو ثابت في زمان الشارع للمطلقات
الواردة في كلامه حتى يحمل على الافراد الظاهرة او لا حتى لا يحمل الا على المعنى الكلي الاطلاقي فمن
انكر حصول التشكيك في زمانه كمقدم اللغة لم يحمل على الافراد الظاهرة بل قدم اللغة ومن حمل على اراده
الكلي ومن لم يعلم بالحال توقف ويكون اتفاقهم في ذلك البحث على الحمل بعد تشخيص ثبوت صغرى التشكيك
وهو وان كان ملائما لظاهر كلماتهم في ذلك البحث حيث يقولون ان المطلقات المشككة تحمل على الافراد
الظاهرة من لفظ العرف العام هو المنقولات العرفية لا المشككات العرفية وكذا كلماتهم حيث يقولون
في عنوانات هذا البحث انه قد ثبت النقل ولم يعلم مبدأ النقل ولا تاريخ الصدور وكذا المتكلم في

تقدم

تقديم اللغة بان النقل حادث والاصل تاخره عن زمان الشارع صريح فيما ذكرنا الرابع ان يكون نزاعهم في هذا
البحث في اثبات حصول النقل في زمان الشارع وعدمه فمن يدعي تقديم اللغة يدعي مطابقة كلام الشارع للغة
من حيث المرجع نظرا الى اصالة تاخر الوضع عن زمانه وعلى ما ينطبق اللغة من غير حصول نقل وذلك لا ينافي
حمله بغيره من مقدمي العرف ذلك اللفظ على الافراد الشايعة في مقام الارادة لو كان من المشككات فان كلا
مقدمي اللغة والعرف منطبقون على الحمل على ذلك المعنى العرفي في مقام الارادة لو كان اللفظ من المطلقات
المشككة [illegible] في غير المشككات من العمومات وغيرها فمقدموا اللغة لا يحملونها على ذلك المعنى العرفي ومقدموا
العرف يحملونها عليه لادعائهم وضع اللفظ له في زمان الشارع فظهر ان مقدمي اللغة لا ينافي مذهبهم
ذلك في هذا البحث [illegible] في ذلك البحث على الحمل على الافراد الشايعة في المشككات وتوقف العرف
انما هو لاجل عدم معلومية حصول النقل في زمان الشارع وعدمه عنده وهذا هو الظاهر من كلماتهم الخامس
ان يكون القائم على الحمل في ذلك البحث مختصا بالتشكيكات الوجودية لا كما في هذا واما نزاعهم في هذا البحث
فانما هو في الالفاظ المنقولة عن المعاني اللغوية الى المعنى الاخر نقلا ناشيا من كثرة الاستعمال سواء كان المنقول
منه والمنقول اليه متباينين او الاول كليا والاخر فردا له ولا شك ان التشكيك اي ما هو سبب من نقيضه الاستعمال الحاصل
قبل التعين الى مرتبة النقل مما لا يقطع بوجوده حين صدور الخطاب حتى يتفقوا على الحمل فاختلافهم في ان المراد
من تلك الالفاظ انما ثبت النقل في زمانها هل هو المعاني اللغوية او العرفية العامة اذا عرفت ذلك علم ان الحجة
مقدمي العرف العام هو الاستقراء في خطابات الشارع ووجدان غالبها موافقة للعرف العام والسيد الاستاذ
ره رد عليهم بمنع اعتبار الاستقراء في الموضوعات المستنبطة ويمكن لا تنكره اعتباره بعد ثبوته وحجة مقدمي
اللغة هو اصالة تاخر الحادث وهو النقل عن زمان الشارع ولكن الحق عندنا هو التفصيل بين طرق بيانات
اللغويين المتقاربين لعصر المعصوم او المعاصرين لهم فيما اذا بينوا معنى اللفظ من غير تعرض لبيان معناه
العرفي كان يقولوا الصعيد هو التراب ويكون الصعيد في عرفنا بمعنى مطلق وجه الارض فالحق هو تقديم اللغة
وحمل كلام الشارع عليه لوجوه الاول اصالة تاخر حدوث نقله الى مطلق وجه الارض عن زمان الشارع
استبعاد مخالفة لسان الشارع مع لسان هؤلاء النقلة مع قربهم من المعصوم كالاصمعي وصاحب الصحاح
والقاموس ولا شك انهم ينقلون ما عرفوه لا اللغات المهجورة فلو قلنا بتقديم اللغة او العرف يجب
حمله على اللغة ان ما نقله هؤلاء النقلة المتقاربين الى زمان الشارع الثالث [illegible] هؤلاء النقلة
بما تذكره في كتبها معاني الفاظ الكتاب والسنة لتشهيد فيها ولا شك انهم من اهل الخبرة فاذا
رجعوا من شيء مع عدم وجود معارض له يجب اخذ قولهم كما حققنا سابقا واما اذا بينوا ان الصعيد

مثلا في اللغة للتبادر وفي العرف لمتعلق وجه الارض ووجدنا عرفنا مطابقا للوضع فالحق هو تقديم العرف العام
وحمل كلام الشارع عليه للوجه الثاني ايضا فالاستقراء ووجدان خطابات الشارع غالبا مطابقة للعرف
العام في صورة عدم تعارضه مع عرف نقل متون اللغة المذكورين القريبين من عهد المعصوم ع الفايدة السادسة
في تعارض عرف المتشرعة مع اللغة في حمل كلام الشارع كلفظ الصلوة الصادر عن المعصوم حيث لا ندري هل
المراد بها هو الدعاء او الاركان المخصوصة وهكذا وتحقيق الكلام فيها يتم في طي مقامات خمسة الاول
في اثبات استعمال الشارع لهذه الالفاظ المعروفة في معاني خصوص الاركان المعهودة قبالا للقاضي ابي بكر
الباقلاني على ما نسب اليه من انكاره لذلك واما انكاره للاستعمال في الدعاء المقيدة بهذه الكيفيات الخاصة
او اطلاقها عليها من باب اطلاق الكلي على الفرد فلم يعلم بعد والثاني في اثبات الحقيقة والمجازية الثالث
في انه على فرض الحقيقة هو من باب التعين او التعيين الرابع في انه على فرض عدم الحقيقة لهذه المعاني الخاصة
فهل يكون هذه المعاني الخاصة من اقرب المجازات الى المعنى اللغوي حتى يحمل اللفظ عليها بعد قيام القرينة على
عدم ارادة المعاني اللغوية ام لا الخامس في ان المستعمل فيها او المنقول اليها هل هي الاركان الصحيحة او الاعم
منها وقبل الخوض في المقامات لا بد من بيان مقدمات الاولى في معنى لفظ الشرع والشارع والحقيقة الشرعية و
المتشرعة وحقيقة المتشرعة فالشرع منقول عن مطلق الطريقة الى الطريقة الخاصة وهي الدين والشارع
حقيقة في مخرج الشرع وموجده وهو بهذا المعنى مختص بالله تعالى واما حقيقة في النبي صلعم وكونه ايضا مندرجا
تحت هذا المفهوم الكلي فيتفرع على مذهب بعض المفوضة والتفويض بجميع اقسامه باطل عندنا لانه ان تفويض
الله تعالى خلق العالم الى غيره هو على النبي صلعم الادلة العقلية والسمعية بفساده وكذا تفويض جعل الاحكام
اليه بمعنى ان يقول له انك مخير في جعل حكم من الوجوب والحرمة ونحوهما في الوقايع وعدمه لانه اما بعد
اطلاعه صلعم على المصالح والمفاسد الكامنة في الاشياء المقتضية للمحبوبية والمبغوضية لله تعالى او بجبره
فيه من غير اطلاعه عليها اما الاول فمعناه انك مخير في الرسالة والعدم وذلك لانه صلعم بعد ما ادرك
الصفات المقتضية للاحكام يجب عليه صلعم بيانها للعباد اذ الرسالة ليست منحصرة في الاحكام التي
انزلت اليه صلعم فتخييره صلعم على طبق الصفات والعدم يرجع الى التخيير في الرسالة والعدم وهو مخالف لها
لحصول الغرض وهو اللطف على العباد وارشادهم وما فيه [illegible] تركهم اعني من غير حكم من الاوامر
والزواجر المرصدة الى ادراك المصالح والمفاسد واما الثاني فهو منتف بالادلة القاطعة القائمة

على دوران الاحكام مدار الصفات الكامنة وان الخرافة الذي قال الاشاعرة باطل وكذا التفويض بتعيين حكم الله
اليه بجبره تعالى اياه في اختياره اي حكم شاء في الوقايع بعد الزامه على متعلق الجبر باطل فان معناه انك
مخير في اختيار ما تفعله من جنس الحكم مثلا حكم الوجوب او الحرمة مثلا والقول بانه عالم لا يكون الا يقول لا كان
عالما بانه يختار ما حكم الواقعية فلذا اجزه مستعبدا فان التفويض هو امر معناه التخيير الا [illegible] بالاعتبار
الحكم شاء وبالجملة التفويض باطل بالعقل والاخبار الدالة على انه تعالى بين حكم كل شيء وورثه عند الائمة
والتمسك في اثبات التفويض ببعض الاخبار الدالة على انه الى ايجاب النبي صلعم الاشياء وندب لها باطل فانها وان كانت
اخص من الاخبار العامة التي ذكرناها الا انها لا تقاوم لها عقلا ونقلا وبذلك المعظم على طبق تلك العمومات المذكورة
معنى خلاف الاعتقاد فيما بالوجه العقلي الذي ذكرناه فانه لو لم نقل انها يورث القطع فلا اقل من الظن وهو يصير حاكما
لها وموجبا لتقييدها على الاخبار الخاصة معنا مثل قوله تعالى ان هو الا وحي يوحى وكذا الايات الدالة على ان الكتاب
تبيان لكل شيء وكذا قوله تعالى لا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فان الظاهر منه هو القرآن الكريم هذا وان كان المراد
من التفويض هو التفويض الظاهري للاحداث انه مع عدم التفويض والتخيير الواقعي مع كونه خلاف مذهب القائلين
بالتفويض وخلاف تصريح هذه الاخبار الخاصة دالة على التفويض الواقعي الا انها ايضا ثقة ولكنه لا يوجب صدق جاعل
الشرع عليه لان الحاكي عن عبارته عن الموجد هذا حال النبي صلعم واما الائمة عليهم السلام فليسوا الشارعين اتفاقا ولقوله تعالى
اليوم اكملت لكم دينكم فانه يكشف عن تمامية الدين في زمان النبي صلعم واذ ظهر بطلان التفويض بجميع اقسامه ظهر عدم
صدق لفظ الشارع بمعنى موجد الشرع على النبي صلعم واما لكون لفظ الشارع موضوعا بوضع آخر لخصوص النبي صلعم او
لمعنى كلي آخر يعمه كالمبين والمظهر فمنتف بالحاجة عدم تعدد الوضع اولا وتبادر موجد الشرع بالتبادر الثاني الوضع
للغير ثانيا وصحة السلب عن الغير ثالثا واما الحقيقة الشرعية فالحقيقة بحكم التبادر في الالفاظ المربوطة بالاحكام التي
وضعها الله تعالى او عينها النبي صلعم او حصل التعين لها في زمانه وكذا في زمان ساير الائمة ع كما يظهر ذلك من
لما مر من المذكورة في الحقيقة الشرعية حيث يطلقون لفظ الحقيقة الشرعية على اللفظ الذي حصل تعينه في
زمان الصادق ع مثلا واما المتشرعة فهم كل من يتدين بدين الاسلام عاميا كان او عالما واما الحقيقة
الحقيقة المتشرعة فهو ما اصطلحوا عليه من الالفاظ المربوطة بالاحكام المقدمة الثانية في بيان
محل الكلام في تقدم ذلك الاستعمال ووجوده في زمان الشارع راجع عنه المقدمة الثالثة في بيان
ثمرة المقامات الثلثة الاول فنقول اما ثمرة المقام الاول فتظهر في موضعين الاول ان لازم
القاضي هو انكار الحقيقة نظرا الى انكاره الاستعمال فيلزمه ما يلزم النافين من الحمل على المعاني اللغوية

عند المجرد عن القرائن الثاني ان القاضي لا يدعي وجود الصحيح بدون الجزء المشكوك الجزئية و
الشرط المشكوك الشرطية فانه كما يقول الاعمي هذه الصلوة مثلا فكذلك القاضي يقول هذا وما سواء كان
قائلا بان الشارع استعمل الصلوة مثلا في نفس الدعاء او في الدعاء المقيد فان المقيدية الا في مرحلة
التكليف والزام الاوامر وذلك لعلم ان يكون التقييد تقييدا حقيقيا نظرا الى رجوعه حيث ان
الجزئية دليل على وقوع الجزئية في الخارج من القيود والا فان كان مستعملا في نفس الكل او يكون تقييدا مجازيا بان يكون
المطلوب هو الدعاء المقيد بالقيود اما على الاول فوجود الصحيح واضح واما على الثاني فكذلك لان ذلك
التقييد الواقع في مرحلة التكليف فيصير لفظ صلوة بمذهب القاضي كساير المطلقات اللغوية كما ان ساير
المطلقات كاعتق رقبة ونحوها يصير مجملة بعد عروض الاجمال في قيودها في مقام التكليف فكذلك لفظ
صلوا فكما ان اجمال تلك القيود لا يخرجها عن وجود الصحيح ضرورة انه لو قيل اعتق رقبة انه عتق فكذلك لفظ
صلوا فصار مذهب القاضي كمذهب الاعمي في وجود الصحيح بغير غاية الفرق ان لفظ الصلوة بمذهب القاضي
يصير من الموضوعات اللغوية التي مرجعها اهل العرف واللغة حيث يجب عليه في تشخيص موضوعها الرجوع الى
اهل اللغة والعرف العام واما على مذهب الاعمي يصير من الموضوعات الشرعية التي يجب الرجوع في تشخيص موضوعها
الى المتشرعة واما بعد الرجوع الى اللغة على الاول والى المتشرعة على الثاني فيصير اللفظ مبينا والمراد مشكوكا
من دون اجمال فيجب الاتيان في مقام الامتثال بما يصدق عليه الدعاء لغة وساير الزوايد المعلومة
المطلوبية على الاول والاتيان بما يصدق عليه الصلوة عند المتشرعة وساير الاجزاء والشرائط المعلومة المطلوبية
على الثاني واما ثانيه الصدق والصحيح وكونها موجبة للامتثال ايضا وعدم ضرورية الاتيان بالزوائد
والشرائط المشكوكة او عدم ثانيه وضرورية الاتيان بها وعدم اجزائها بدون الاتيان بالمشكوك فمبني
على كلام آخر وهو انه لو قال الشخص بعدم ثانيه تلك الاطلاقات وعروض الاجمال عليها بواسطة الاوامر
الزاجرة كان يقول ان الاطلاق مهملة وارد مورد الحكم الآخر وهو بيان الوجوب في الجملة او بسبب ذلك منصرف
الى الجامع لجميع القيود الواقعية فلا اطلاق اما من شك به في دفع لزوم الاتيان بالمشكوك كما هو الحق
عندنا ايضا ولو قال بعدم عروض تلك الاجمال وثانيه الاطلاقات فيصح له دفع المشكوك باطلاق
اللفظ فظهر ان القاضي لا يدعي حيث وجود الصحيح بغير هيئة وصيرورته المراد من اللفظ مبينا بعد

بعد الرجوع الى اللغة كرجوع الاعمي الى العرف المتشرعة فان الاجمال والبيان متفرعان عنده على فرضية تلك السوانح وعدمها لا ان
يكون لازم مذهبه البيان او الاجمال واما الصحيحي فيكون المراد على مذهبه مجملا ولا يخرج عن الاجمال بعد الرجوع الى عرف
المتشرعة ايضا بل يجب عنده في رفع الاجمال الرجوع الى بيانات الشارع من الاخبار والاجماع وغيرها واما
ثمرة مقام الثاني فقد مرت الاشارة اليها وهي حمل اللفظ على المعاني الشرعية عند التجرد عن القرائن على مذهب
القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية وعلى المعاني اللغوية عند المنكرين لها واما ثمرة القول الثالث فهي ان القائلين
بثبوت الوضع التعييني يحملون الخطابات جميعها على المعاني الشرعية من غير ملاحظة تاريخ زمان الصدور وتشخيص ان
زمانه هل هو بعد ثبوت التعيين او قبله وذلك لانه بعد العلم بصدور التعيين من الشارع الحكيم يعلم انه صدر منه
قبل صدور الخطابات لان المقصود من التعيين هو تفهيم المرادات بمجرد الاطلاق ولا معنى لتعيينه ذلك في آخر
الرسالة وهذا كلام متين واما على مذهب القائلين بثبوت الوضع التعيني فيجب التفصيل وهو ان زمان حصول
الاشتهار الموجب للحمل بلا قرينة وزمان صدور الخطاب اما كلاهما مجهولان فمقتضى اصالة تاخر الحادث هو
السكوت عن الحكم بالتقدم والتاخر لاحدهما لكون كل منهما حادثا والاصل يقتضي تاخر كل منهما خلافا للشهيد الثاني ره
حيث قال في مبحث تشخيص المدعي والمنكر عند الاشتباه ان الاصل هو الاقتران حيث عرف ان الاصل لهذا
الكلام فيجب التوقف والرجوع في مقام العمل الى الاصول والقواعد وظهر فساد ما ذكره الفاضل العبرة
ايضا حيث حكم في صورة عدم العلم بتقدم الاشتهار بالحمل على المعنى اللغوي فان عدم العلم بتقدمه اعم من تكون ثبتها
وقد عرفت ان الحكم فيه هو التوقف لا تقديم اللغة والا يكون تاريخ الصدور معلوما دون الاشتهار فيجب الحمل على
المعنى اللغوي لاصالة تاخر الاشتهار فيجب الحمل على المعنى اللغوي لاصالة تاخر الاشتهار عن زمان الصدور واما ان يكون
عكس ذلك فيجب الحمل على المعنى الشرعي لعكس ذلك واما يكون كلاهما معلومين فان علم تقدم الاشتهار على الصدور
فيجب على الشرعي وان علم العكس فعلى اللغوي وان علم التقارن ارتفعا ان التعيين المغني عن القرينة حصل بنفس
هذا الخطاب المشكوك المراد عندنا فيصير نظير تعارض عرف السائل والمسؤل اي ان علمنا بان المتكلم ع كان
معتقدا بان المخاطب يحمله على الشرعي لحصول الاشتهار والتعين عند ذلك المخاطب فيجب حمل خطابه على الشرعي وان
علمنا بعدم اعتقاده بذلك فيجب حمله على اللغوي سواء علمنا بغفلته عن ذلك او باعتقاده حمله على اللغة
وبعد تمهيد المقدمات فنقول اما المقام الاول فالاصل وان كان مع القاضي وذلك لان مدعي الاستعمال
في خصوص الاركان ان قال بالاستعمال المجازي فالقاضي ايضا يقول بالاستعمال في نفس المعنى اللغوي من دون تقييد

اريح تقييد الحقيقي فاعاده الحقيقة اي اعاده حمل اللفظ على المعنى الحقيقي معه واما يقول بالاشتراك نفس منع الدور لكن بالتقييد
بالدار كان بالتقييد المجازي فاعاده ارجحية المجاز التقييد على المجاز المباين معه وان قال بالاشتمال الحقيقي فاعاده
عدم العذر مع التعاند كائنا ما كان لكن الحق مع غير القاضي لوجوه الاول قيام الاتفاق العظيم الكاشف عن الرأي
على ثبوت استعمال الشارع تلك الالفاظ في الكتاب والسنة النبوية في خصوص المعاني الشرعية الثاني انهم الوف
من قوله اقيموا الصلوة استعملت في الخصوصية لا مطلق الدعاء حرره ان الاقامة انما يتحقق في الشيء والمجهول الخارجي
وهكذا الا تو اذكره الثالث ان للصلوة في اللغة معنيين الدعاء والاتباع فان كان المراد بقوله صلوا ادعوا
فاما ان يكون شاملا للاخرس فيلزم التكليف بما لا يطاق لعدم امكانه له واما ان لا يكون شاملا له فيلزم وقوع
التخصيص في الخطابات زيادة على لزوم التقييد لو قال باستعمالها في الدعاء المقيد وان كان المراد به اتبعوا فاما
ان يكون شاملا لكل المكلفين ايجب على كلهم الاتباع في الصلوة فيلزم ان لا يكون صلوة المنفردين منهم صحيحة
وهو خلاف الاجماع واما ان يكون مختصا بخصوص المقتدين فيلزم التخصيص في الخطاب مضافا الى التقييد المذكور
ولكن يمكن دفع ذلك اما باعتبار ارادة ادعوا ولكن المراد من الدعاء هو الاعم من الذكر القلبي واللساني
فيشمل الاخرس او بان يكون المراد ... الذكر ... لكن ... خروج الاخرس ولا ينافي من هذا
التخصيص فانه وان كان يلزم على مذهبه التقييد والتخصيص لكنهما ارجح من المجاز المباين اللازم للقول بالاشتمال
خصوص الاركان لا قرينة مقابله من ان ارتكاب التخصيصات الكثيرة في العمومات ارجح من ارتكاب مجاز
مباين واحد فضلا عن ارتكاب تخصيص واحد وتقييد فان التقييد نظرا الى شيوعه ارجح من التخصيص
الرابع انه لا شك في ثبوت الوضع التعييني في عرف المتشرعة على جميع المذاهب ولا شك ان الغالب في الاوضاع
التعيينية هو حصول الوضع من كثرة استعمال اللفظ في خصوص ذلك المعنى المنقول اليه اللفظ واما حصول
الوضع التعييني في المعنى بواسطة كثرة استعمال اللفظ في المعنى الكلي المقيد بهذا المعنى المنقول اليه فهو في غاية
القلة فمقتضى الظن يكون الالفاظ المبحوث عنها مستعملة في خصوص تلك المعاني في زمان الشارع اما المقام
الثاني فاختلفوا فيه على اقوال ثمانية قول بثبوت الحقيقة في الفاظ الكتاب والسنة في جميع الالفاظ
وقول بانكاره مطلقا لا بمعنى انكار ... الاستعمال في تلك المعاني الشرعية كما يظهر من القاضي وقول بانكاره
بانكاره مطلقا لقوله بالمجازية وقول بثبوتها في الفاظ العبادات دون المعاملات وقول بثبوتها في

الالفاظ

الالفاظ المتكثرة الاستعمال في الكتاب والسنة وعدمها في غير المتكثرة وقول بثبوتها في جميع الالفاظ في زمان الصادقين
دون ما قبل زمانهما وقول بثبوتها في زمان الصادقين في الالفاظ المتكثرة الاستعمال دون غيرها وقول بثبوتها
في بعض الالفاظ في زمان النبي ص وفي بعض منها في قريب من الائمة بعد الهجرة وبعض منها يكون مشكوك الحال
في زمان الائمة اي لا نعلم انها استعملت في زمان الائمة في نفس المعاني المخترعة واريدت الخصوصيات من الخارج
او مستعملة في نفس الخصوصيات وهذا الاخير الذي يكونها مستعملة في كلام فيها شايع بين المتشرعة محجب على من
يريد الاستنباط الفاهر وهذا هو مضمون قول السيد نور الله مدرس الحاير على ما نسب اليه سيد صدر الدين
ره واختار هو ره ايضا ذلك ولكن لنا مذهب يقرب من مذهب السيد نور الله ره وتفصيله ان الالفاظ المخترعة
سواء كانت من الموضوعات بالعبادات او المعاملات على اربعة اقسام الاول الالفاظ المستعملة في المعاني
المخترعة غالبا في الكتاب والسنة النبوية اما الكتاب فسواء كانت تلك الغلبة حاصلة في اوايله او في اواسطه او
اواخره او بملاحظة الجميع واما في السنة النبوية فيشترط كون تلك الغلبة في اوايل الرسالة ولا يشترط كون تلك
الغلبة مستمرة الى باقية في زمان طويل وبعد اجتماع هذه الشرايط نحكم بالنقل التعييني لوجوه ثلثة الاول طريقة
العقلاء من اهل كل لسان حيث انهم يتوقفون حمل اللفظ ... على ارادة المعنى المخترع فان طبيبا
من الاطباء لو راى في كتاب ابو علي استعمال لفظ العابح في معناه اللغوي عشر مرات وفي المعجون الذي اخترعه
ابو علي الف مرات من اول الكتاب الى آخره وفهم ذلك بالمابح ثم راى ذلك اللفظ في كتابه لكان بنائه على
الحمل على المعنى المخترع من غير فحص عن تاريخ استعمال هذا اللفظ وتاريخ حصول النقل فهذا لا الاشتغال من حمله عليه
لا اعتقاده بالوضع له والنقل عن اللغة ومن عدم فحصه عن التاريخ لا اعتقاده بالوضع التعييني وان بناء ابل
على كان في اول الامر على الوضع والنقل وبعين ذلك الدليل يقول في خصوص الكتاب واوايل السنة النبوية
وبالجملة فحسبي بانهم لزوم الحمل وهو ثمرة الوضع الثاني الاستقراء في الالفاظ فانا وجدنا غالب الالفاظ
المستعملة في المعاني المخترعة من المخترع كان حقيقة في تلك المعاني سيما بالوضع التعييني ومجازا ملحق بها فان قلت
العذر المسلم من اعتبار تلك الغلبة انما هو فيما لم يكن مسبوقا بالوضع لمعنى آخر واما فيه فلا فيكفي فيه المعارضة
بغلبة عدم النقل فان الغالب بقاء اللغات على معانيها قلت القدر المسلم من غلبتكم انما هو في غير الالفاظ
المستعملة في المعاني المخترعة واما فيها فلو لم ندع الغلبة على الخلاف مطلقا ففي جميع الالفاظ كالمشهور
المدعين لثبوت الحقيقة الشرعية مطلقا فلا اقل من ادعائنا الحقيقة ... في هذا القسم الذي فرضناها
بالشروط التي ذكرناها الثالث الاستقراء في الاشخاص فانا وجدنا غالب المخترعين من ارباب الصنايع والحرف

انهم يضعون لمخترعاتهم الالفاظ التي كانوا يستعملون فيها بالوضع التعييني فيلحق الشارع المقدس بهم القسم الثاني الالفاظ
المستعملة في المعاني غالبا في غير الكتاب وفي غير اوايل السنة النبوية سواء كانت المعاني المخترعات ام لا و
سواء كانت اواخر السنة النبوية او في زمان الائمة ع وسواء كانت الغلبة بالغة حد النقل او لم يرد الغلبة
المستمرة في زمان طويل وفي هذا القسم نحكم بالوضع لكن بالوضع التعييني او بالوضع فلندرة المجاز المشهور
لما عرفت من ندرة المجاز المشهور والوضع التعييني وان كان مسبوقا بالمجاز لكنه ولا المشهور واما التعييني فاما
كانت تلك الغلبة حاصلة في اواخر السنة النبوية فهي وان كانت محتملة للنقل التعييني لكن باصالة تاخر الحادث
نحكم بالتعيين مضافا الى الوجه الاعتباري وهو اقتضاء الحكمة حصول الغلبة حصول الغلبة في الادوار لو كان
بتعيين النبي ص لا في الاواخر ولا معارض لهذا الاصل من الادلة القائمة في القسم الاول واما لو كانت حاصلة
في زمان الائمة ع فيقطع بالتعين للقطع بعدم حصول تعيين من الائمة لهذا الالفاظ للمعاني ولم نقدر لك
فيهم القسم الثالث الالفاظ المستعملة في خصوص هذه المعاني في غير الكتاب وفي اوايل السنة النبوية
لكن بدون الغلبة البالغة حد النقل او الغلبة المستمرة وفي هذا القسم نحن منكرون الحقيقة الشرعية محجب على
اللغوي عند التجرد لعلمنا بكون المعاني الصحيح والاعم ... باستعمالها في زمان المعصوم في الصحيحة نحملها على الصحيحة ومن
قال باستعمالها في الاعم فعلى الاعم القسم الرابع الالفاظ المستعملة التي لا نعلم استعمالها في الخصوصيات
بعد القطع بارادة المعاني الشرعية منها فنحن فيها مثل القاضي في انكار الاستعمال في الخصوص اما اذا علمنا بعدم
استعمالها في الخصوص فواضح كما اذا علمنا باستعمالها في نفس المعاني اللغوية واما اذا شككنا في استعمالها في احد
الامرين فلذلك نحكم على المعاني اللغوية لان القاضي اما ان يقول باستعمالها في نفس المعاني اللغوية في زمان الشارع
فيحملها عليها لاصالة الحقيقة وهو المعنى اللغوي واما ان يقول باستعمالها في المعاني اللغوية المقيدة بالمعاني الشرعية
فيحملها ايضا عليها لا على الشرعية لارجحية التقييد من المجاز المباين وبالجملة في هذا القسم نحن كالقاضي في انكار
الحمل على المعاني الشرعية ويكون اللفظ من الموضوعات اللغوية التي يرجع فيها الى اللغة والعرف العام فيكون
لازما القول بالاعمية كما اشرنا اليه سابقا وبعد ما عرفت هذا التفصيل المفصل نقدر على دفع
شبهات القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية مطلقا ونفيها كذلك ولكنا نتعرض لشبهاتهم ودفعها
فنقول ان الظاهر ان مراد المثبتين هو اثبات الوضع التعييني كما يشهد عليه تمسكهم بدليل الحكمة بالاستقراء

في طريقة

في طريقة المخترعين وكذا قول النافين في ردهم من انه لو نقلنا لبيّنها فان الظاهر من المذكورات هو الوضع التعييني
مضافا الى ان الثبوت مطلقا وفي جميع الازمان لا يلائم التعيين فان من جملة الازمان هو مبادي الرسالة
وحجتهم على اثبات الوضع مطلقا امور الاول الشهرة بانها ان المشهور ذهبوا الى الثبوت حتى ادعى بعض
الاجماع على ذلك واسند الانكار الى القاضي فقط ولا شك ان تلك الشهرة كانت حاصلة في زمان
الصادقين لكون مبدء تشييد بني الاصول في زمانهم ولا شبهة في حصول الظن كما ذهبوا اليه بقولهم من
زمان البعثة وايام الرسالة ولا شك في اعتبار ذلك الظن لكون الظن بالوضع مستلزما للظن بالحكم الفرعي
الالهي الواقعي فيكون حجة لقيام الدليل الرابع عليه كما مر مرارا والجواب عنه انا لا نمنع اعتبار ذلك الظن وان
كان يمنعه السيد الاستاد ره حيث كان يمنع اعتبار الاستقراء الذي عده بعض من الظنون المخصوصة فضلا
عن الشهرة لكن لا نمنع حصول الظن منها في ازيد من الالفاظ المتداولة الاستعمال التي قررنا فان كلمات
المشهور اطلاقات منصبة على الالفاظ الغالبة بعضا فان كلها وقد تمثلوا بالصلوة والزكوة والحج والصوم
ونحن ذلك بذلك ونحن ايضا نقول بالوضع فيها دون النادرة والاجماع المركب بين حرمهم في النادرة
لا اريت من ان كلمات هؤلاء منصبة الى المتداولات فكيف يتحقق من قال بالوضع فيها قائلا به في النادرة
فان المشهور هم القائلون بالوضع فيها وقد عرفت انصباب كلماتهم الى الغالبة دون النادرة الثاني قاعدة
اللطف التي تمسكوا بها في اثبات الشارع احداث الموضوعات اللغوية بتقريب انه لا شك في كثرة استعمال
تلك الالفاظ في تلك المعاني لشدة احتياجهم اليها وكان اللازم على الشارع الحكيم الوضع بازائها لرفع الحاجب
العباد وتجشم نصب القراين في تاديتها وفيه ان هذه القاعدة من الادلة اللمية الظنية ولا دليل على اعتبار نحو
في اثبات الاوضاع بطريقة كك اعانه مرتبة الظن بالظن كما مر مرارا سلمنا اعتبارها لكن مجريها انما
هو الالفاظ التي يكون استعمالها في المعاني الشرعية اغلب من استعمالها في المعاني اللغوية كما حققنا واما في غيرها فلا لانه
ان كان استعمالها فيهما مساويا او لا استعمالها في المعاني اللغوية فمقتضى هذه القاعدة عدم الوضع لانه اما بطور
الاشتراك فيلزم تجشم نصب القراين المعينين للمعنيين واما بطور النقل فيلزم التحكم لانه على ذلك يصير الاستعمال
في المعاني اللغوية مجازا حاجة الى القرينة فلا وجه الترجيح والنقل وان كان اقل من استعمالها في المعاني اللغوية فمقتضى
هذه القاعدة عدم النقل لان النقل يستلزم لتجشم نصب القرينة الاكثر فهو ان عدم النقل فلا وجه
التعدي الى غير الالفاظ الغالب الاستعمال التي اخترنا ثبوت الوضع فيها والاجماع المركب بين الغالب ايضا مع انه
لا معنى للتمسك بالاجماع المركب مع انه يحصل التعارض بين هذه القاعدة والاجماع المركب لانه

يقتضي القول بالوضع في غير الغالبة ايضا وقد عرفت ان هذه القاعدة يقتضي عدم الوضع في غير الغالبة الثالث
تبادر هذه المعاني من هذه الالفاظ كما تمسك به القاضي التونية وفيه ان المراد ان كان هو حصول التبادر في
عرفنا معاشر المتشرعة ففيه انه ليس محل الكلام ولا ينكره احد حتى القاضي ظاهرا واثبات التبادر في عرفنا
لا يثبت وجوده في زمن الشارع الا من شروط علامية التبادر اتحاد الاصطلاحين ولا يمكن التمسك باصالة
عدم النقل في اثبات الاتحاد للقطع بحصول النقل عن اللغة وانما الشك في التقدم والتأخر وان كان المراد حصول
التبادر في عرف الشارع ففيه انه لا كاشف عن وجوده الا الادلة التي اقمناها في القسم الاول والثاني والقدر
المسلم منه كما عرفت هو الالفاظ الغالب استعمالها في تلك المعاني دون غيرها الرابع انا نقطع بوجود مقتضي حصول
الوضع في بعض الالفاظ وهو شدة الاحتياج الموجبة لكثرة الاستعمال المقتضية لحصول الوضع واذا ثبت فيها
ثبت في غيرها بالاجماع المركب وفيه مع انه لا يثبت الوضع التعييني الذي هو مراد المشهور كما عرفت ولعل السائل ايضا
لا ينكر الوضع التعيني كما هو الظاهر من استدلاله بانه لو نقلها لبيّنها ان القدر المسلم منه ما ذكرنا من ثبوت
الوضع في الالفاظ الغالب الاستعمال ولا اجماع مركب في البين لما عرفت من انقلاب كلمات المشهور القائلين
بالثبوت الى صورة وجود الغلبة كما ذكرنا فيمكن ان يكونوا هم ايضا كنحن في هذا التفصيل الذي اخترنا فمن اين لك ادعاء
عدم القول بالتفصيل بين والثالث ورده الخامس انا نقطع بثبوت حقيقية لبعض هذه الالفاظ في الازمنة
السابقة فضلا عن زمان النبي ص فان لفظ الصلوة كانت في شريعة عيسى ع مثلا في الاركان المخصوصة غاية
الامر عروض تغيرات في الجملة في كيفيتها وهكذا الزكوة ونحوها وذلك لا يوجب حقيقتها في هذه الاركان الثابتة
عندنا وبعد ذلك فثبت في غيرها بالاجماع المركب وفيه ان هذا اللفظ مخالف للاجماع حيث لم يقل احد من
الصحيحيين والاعميين بذلك اما الصحيحيون فلان الصلوة عندهم عبارة عن الاركان المخصوصة الثابتة في
شرعنا والاعميون جامعيتها لجميع الاجزاء والشرائط وكلا الفريقين متفقان على بطلان صلوة من
صلى بطور عيسى ع بل يصح عندهم سلب اسم الصلوة عنها وبالجملة كلام كلا الفريقين انما هو فيما هو
صلوة عند المتشرعة حيث اختلفوا في ان الشارع استعمل اللفظ في الصحيح منها او الاعم واما صلوة
عيسى ع فمباين لها جدا والقول بانها تقلبت في الشرايع السابقة على ما يطابق الامر في ديننا كان
فاسد جدا لعدم ثبوت ذلك هذا والاجماع المركب المذكور ايضا لا اعتداد به قطعا هذا مضافا الى انا لو سلمنا

ذلك فالمسئلة لا تزيد مما اخترناه السادس والسابع هو الاستقراء في الالفاظ المستعملة في المعاني المخترعة من اي
مخترع كان والاستقراء في المخترعين الاذان تمسكنا بها على ما اخترناه وفيه ان القدر المسلم منها هو ثبات
الحقيقة في الالفاظ الغالب الاستعمال على النهج الذي اخترناه وقررناه في القسم الاول والثاني هذا اذ ذكر
الادلة المثبتين للحقيقة الشرعية في جميع الالفاظ وجميع الازمان اي من اول زمان الرسالة الى آخرها ان
الائمة بالوضع التعييني واما النافون للحقيقة الشرعية والظاهر منهم ما هو نفي التعيين لا التعين كما يظهر من
ادلتهم ولو نقلها لبيّنها حيث ان الظاهر من نقل النبي ص وبيانه هو الوضع التعييني كما اشرنا اليه فقد تمسكوا
مضافا الى اصالة تأخر الحادث بوجهين الاول انه لو نقلها الشارع الى غير معانيها لفهمها المخاطبين بها للزوم تكليفهم
بالفهم لفقه والعلم شرط التكليف ولو فهمها لنقل الينا لمشاركتنا لهم في التكليف ولو نقل الينا فاما بالتواتر او بالاحاد
والاول لم يوجد والا لارتفع الخلاف والثاني لا يفيد العلم مع ان العادة قاضية في مثله التواتر والجواب
ان المراد بالتفهيم ان كان هو التفهيم بطور التصريح فمنع استلزام النقل لذلك وان كان هو التفهيم المطلق ولو بطور الترديد
بالقرائن المفيدة للوضع فمسلم ونلتزم اولا انه بلغ الينا بالتواتر فان مجرد وجود الخلاف لا ينافيه ونلتزم ثانيا
كونه بالاحاد وهو وان كان ظنيا لكن المسئلة ايضا لفظية ويكتفى فيها بالظن فالتحقيق في الجواب ان نقول لو كان
المراد بالنقل النقل التعيني فمنع كونه مستلزما لتفهيمه اياه للحاضرين لان النقل التعيني يحصل بكثرة استعمال الحاضرين و
لا يكون من فعله حتى يفهمه اياهم وان كان المراد بالنقل النقل التعييني فنلتزم ذلك ونقول اولا انه بلغ الينا ايضا
اما بالتواتر ولا ينافيه وجود الخلاف او بالاحاد وظنيته غير مضر بالمسئلة اللفظية وثانيا سلمنا مضرية الامرين لمنع
حصر طريق البلوغ في القسمين بل يمكن بطور آخر وهو الانتقال الى الوضع بالادلة التي قررناها في القسمين الاولين من الاقسام
الاربعة التي اثبتنا الحقيقة فيها الثاني ان الشارع لو نقل هذه الالفاظ عن معانيها اللغوية لكانت غير عربية لانها ح
ما لم يضعها واضع لغة العرب واذا كانت غير عربية فيكون القرآن غير عربي لاشتماله عليها وهو مناف لقوله تعالى
انا انزلناه قرآنا عربيا وهذا فالنقل فاسد والجواب اولا ان النقل الذي ذكر لا يستلزم غير عربيتها لان النقل في
ما يلاحظ المناسبة بين المنقول منه والمنقول اليه فيكون الوضع اللغوي المنقول مصححا لاستعمال اللفظ في المعنى المنقول
اليه يقتضي ما حصل من ترخيص الواضع فيكون عربيا لانه لا يشترط في كونه عربيا وضع الواضع له بالخصوص بل يكفي مجرد
ترخيصه في استعمال اللفظ في المعنى المناسب له وثانيا سلمنا استلزام النقل كونها غير عربية لكن لا نسلم كونها
غير عربية مستلزما لعدم عربية القرآن لان عربية كل شيء بحسبه فعربية اللفظ المفرد عبارة عن وضع العرب
اياه وعربية الكلام عبارة عن عربية اجزائه وتركيبه وعربية القرآن عبارة عن عربية اسلوبه سواء كان

جميع اجزائه عربية ام لا كان عربية بعض اجزاء الكتب الفارسية لا يخرج الكتاب عن الفارسية فلا يخرج القرآن
المشتمل على لفظ الصلوة والصوم ونحو ذلك عن كونه عربيا هذا ولكن التحقيق في الجواب ان النقل لو كان
بالتعيين فمسلم كونها غير عربية لان المنقول منه وان كان عربيا لكن المنقول اليه ليس بمجاز لغوي لان المجاز
هو استعمال اللفظ في خلاف ما وضع له لا باعتبار خلاف ما وضع له وفيما نحن فيه بناء على ذلك يكون الاستعمال
فيه لا باعتبار الوضع الصادر من الشارع بازائه لا باعتبار خلاف ما وضع له وكذا ليس بحقيقة لغوية ايضا لانه وضع
صدر عن شخص خاص وهو وان كان من جملة العرب لكن الوضع الآتي للفظ الذي يستعمله عامة العرب لا
يخرج تلك الحقيقة شخص خاص بعينه لو وضع شخص خاص من العرب الفاظا كثيرة للمعاني المخالفة للمعاني اللغوية و
شاع ذلك بينهم وصار من لسانهم فيكون عربية وهكذا في الفارسي وغيره ولو كان بالتعين فلا نسلم كونها
غير عربية لان المنقول منه هو عربي وكذا المنقول اليه لكونه حقيقة عند الجماعة الكثيرة حاصلة من كثرة استعمالهم
مجازا بلاحظ مناسبة مع الحقيقة اللغوية فح نقول ان القسم الاول الذي اخترنا كون الوضع فيه بالتعيين
يكون غير عربي ولا ضير فيه لان ذلك غير مضر بعربية القرآن واما القسم الثاني الذي قلنا بكونه موضوعا
بالتعين فيكون عربيا فينتفي البحث فيه راسا اما المقام الثالث وهو تشخيص ان الوضع بناء على ثبوته
هل بتعيين او تعين فقد ظهر من تضاعيف ما ذكرنا واجماله ان الاصل وان كان هو الوضع التعيني نظرا الى
تأخر الحادث لكن الادلة الثلثة القائمة في القسم الاول من الالفاظ اوجبت رفع اليد عنه
وقلنا بالوضع التعييني واما القسم الثاني فقلنا فيه بالوضع التعيني لسلامة الاصل المذكور عن المعارض
اما المقام الرابع فالكلام فيه ان كان واقعا في تشخيص كيفية المراد بعد القطع بارادة المعاني الشرعية من
هذه الالفاظ فيرجع الى النزاع المذكور في المقام الاول فيقول القاضي انها استعملت في المعاني اللغوية
صرفا واريدت الخصوصيات من الخارج او استعملت فيما يعتقده بالمعاني الشرعية ويقول خصمه بالاستعمال
في الخصوصيات صرفا ونحن نعضد بطلان المذكور بما بعد قولنا بثبوت الاستعمال في بعض الالفاظ
اتفاقا وبقاء ظاهر القبول الصلوة والزكوة ونحوها وذلك لبطلان انكار استعمال [illegible] وبطلان
الاستعمال المنقول ايضا لما عرفت من انا في الالفاظ التي قطعنا بعدم الاستعمال فيها في الخصوصيات او
شككنا فيه يكون قائلين بمذهب القاضي وان كان النزاع فيه في تشخيص المراد بعد القطع بعدم ارادة

المعاني اللغوية فيكون النزاع نزاعا آخر برأسه كما هو الظاهر من كلامهم ويكون حاصل نزاعهم ح ان تلك المعاني بعد [illegible]
الوضع بازائها هل يكون من اقرب المجازات حتى يحمل اللفظ عليها اولا حتى يكون من المجملات فعلى الاول
وعلى الثاني والحق التفصيل بين الالفاظ ففيما يكون استعماله في المعاني الشرعية اغلب منه في غيره يحمل عليه
للغلبة كما ان فيما كان غالب الاستعمال في غيره يحمل على ذلك الغير للغلبة واما فيما كان استعماله فيه مساويا للاستعمال
في الغير قطعا فمقتضى اصالة الاجمال في كل لفظ وكذا غلبة الاجمال والتوقف في الالفاظ المساوي الاستعمال
في المعنيين المجازيين هو التوقف والاجمال لكن لا يبعد الحكم بالبيان والحمل على المعاني الشرعية وذلك لانه
لا شك في ان تلك المعاني الشرعية ما ثبت نقل اللفظ اليها في عرف المتشرعة ولا شك ان النقل [illegible]
غيرها الحاج الى مرجح وهو في المقام موجود وهو كون تلك المعاني من المخترعات فان ذلك يوجب كونها اهم من غيرها
في اذهان العرف فيجب الحمل عليها ولو في الالفاظ الصادرة في الصدر الاول ولكن ذلك [illegible]
بعد ملاحظة غلبة الاجمال في نحو هذه الصورة واما في صورة الشك فيحكم في جميعها بحمل اللفظ على المعنى الشرعي
الا في صورة منها فانه يجب فيها التوقف لا الحمل على المعنى الشرعي وهي صورة القطع بعدم غلبة الاستعمال
في المعنى الشرعي والشك في الغلبة في غيره فانه بعد ملاحظة اصالة عدم الغلبة يصير في حكم المساوي وبين قطعا
فيلحقه حكم صورة المساوي وهو الاجمال والتوقف وان كان لا يبعد الحكم بالحمل على المعنى الشرعي بملاحظة الامور
عند العرف نظرا الى كونه من المخترعات كما عرفت في الصورة السابقة واما في عكس هذه الصورة و
صورة القطع بالغلبة والشك في الغالب فيحكم بالحمل على الشرعي لما ذكرنا من ان كون المستعمل فيه من المخترعات
يوجب ظهوره عند العرف ما لم يقطعوا بندرة استعمال اللفظ فيه بالنسبة الى استعماله في غيره او لم يقطعوا بالتساوي
والا يوجب الحمل على الغير على الاول لغلبته والتوقف على الثاني لغلبة الاجمال وكذا في صورة القطع بعدم
الغلبة في الشرعي والشك في الغلبة في الغير يجب التوقف كما عرفت فالتحقيق في هذا المقام هو ان المعاني
عند القاضي يحمل تلك الالفاظ عند اقامة القرينة على عدم ارادة المعاني اللغوية على المعاني الشرعية
لكونها اقرب المجازات الا في الصورة الثلث المذكورة هذا واذا قامت قرينة على عدم ارادة
المعاني الشرعية فهل المعاني اللغوية من اقرب المجازات حتى يحمل اللفظ عليها عند المثبتين ام لا
الحق هو الاول لبقاء انس اللفظ بالنسبة اليها ومع ذلك يختلف بحسب قرب زمان قيام القرينة على
نفي ارادة المعنى الشرعي من زمان ثبوت الحقيقة الشرعية وبعده ففي الاول يحمل على اللغة لعلقتها

لبقاء الاسم كاللفظ الذي ثبت حقيقته في زمان الشارع وقامت هذه القرينة ايضا في هذا الزمان وفي الثاني لا يكون
الاسم باقيا كاللفظ المذكور مع قيام القرينة المذكورة في زمان الصادقين عليهم السلام وبالجملة المتبع هو الظن والظهور
ولا بد للفقيه من التحري والاجتهاد وعلى الله الارشاد اما المقام الخامس فاختلفوا فيه على اقوال فقيل يكون الالفاظ
موضوعة للمعاني الصحيحة التي اذا اتى بها او وجدت فردا منها في الخارج يكون موافقا للامر الشارع ومجزيا وبعبارة
اخرى ما من شانه ان يكون صحيحا لا ان يكون الصحة وموافقة الامر ماخوذا في معنى مفهوم اللفظ فانهما من اللوازم
الخارجية للمعاني مفهوم اللفظ فلا يرد ما يقال ان ذلك مستلزم للدور بالنسبة الى المتكلم وموجب للاغراء بالجهل
بالنسبة الى المخاطب اما الدور فلان امره يصير متعلقا للتسمية فيكون التسمية موقوفة على الامر والمعروض
ان الامر ايضا لا يتعلق الا بالصحيح ويكون موقوفا على الصحة وبعبارة اخرى يلزم توقف الصحة ايضا على الامر لما
ان الامر يتوقف على الصحة واما الاغراء فلان الامر لم يتعلق بعد حتى يصير مبينا ومعلوما كالفاظ الاعم فانه لم يتعلق
معلومية الصلوة مثلا على ورود الامر بل احالها على العرف ووجه عدم الورود ما عرفت من كون الصحة
غير ماخوذة في المفهوم بل الموضوع له هو الشيء الخارجي الذي يصيره الشارع مبينا مبينا تاما ويكون لازمه
الاجزاء وبالجملة حاصل مذهب القائلين بالصحة بهذا الطريق ان الالفاظ موضوعة للمعاني التي لو وجدت
في الخارج لكانت مطابقة للشريعة وهي الماهيات الجامعة لجميع الاجزاء والشرائط المطلوبة بان يكون
التقييد بالشرائط داخلا في المفهوم ونفس القيد خارجا وهذا هو المشهور بين الفقهاء والاصوليين و
قد يكون موضوعة للماهيات الجامعة للاجزاء اعم من ان يكون مجتمعة مع الشرائط ايضا ام لا وعليه
المحقق البهبهاني ره فهي صحيح اجزاء او اعم شروطا وقد يكون موضوعة للقدر المشترك بين الصحيح والفاسد
اجزاء وشروطا وعليه جمع من المتاخرين فهم اعميون اجزاء وشروطا وتحقيق المقام يقتضي رسم
مقدمتين الاولى في بيان محل النزاع الثانية في بيان الثمرة اما الاولى اما الاولى فهو تحرير من وجوه
الاول في ان النزاع في المسئلة هل هو مختص بالفاظ العبادات او يعمها والمعاملات الحق هو
الثاني لتصريح بعض منهم بالاعمية وتمسك الشهيد الثاني بكون اللفظ موضوعا للصحيح في الحكم بعدم
سماع قول من ادعى فساد البيع بعد اقراره عند الحاكم بوقوع البيع حيث قال لان البيع الفاسد ليس
بيعا فاقراره بوقوع البيع اقرار بصحته ايضا وما يقال من اختصاص بعض العنوانات بالفاظ العبادات
فانما هو من باب الاختصاص بالذكر نظرا الى اهمية العبادات ونحوها لا من باب التخصيص بالعبادات

ولعل النزاع عن المعاملات وينبغي ان يعلم ان النزاع انما هو في الالفاظ اللائقة بالنزاع وهي الالفاظ المتعلقة
في المعاني التي يكون فعلا للمكلف كالصلوة والبيع ونحوهما واما ما يكون عارضا لفعله من الوجوب والندب
وسائر الاحكام الخمس فخارج عن محل النزاع لعدم امكان اتصافه بشيء من الصحة والفساد والثاني في ان هذا
النزاع هل هو مختص بمثبتي الحقيقة الشرعية او يعمهم والنافين لها فان كان النزاع في عرف المتشرعة لكان
صالحا لكلا الفريقين حتى القاضي من النافين لانه لا ينكر الاستعمال بالوضع في زمان المتشرعة وان كان
النزاع في عرف زمان الشارع فلا يجري من القاضي وذلك ان النزاع لا للانكار حتى في الاستعمال والصحة والفساد وصفان
للاستعمال بل يكون منحصرا في المثبتين فقط ولكن نزاعهم في اثبات خصوص الحقيقة ونفيها فيكون منحصرا فيما بين
المثبتين ولكن التحقيق هو اعمية النزاع نظرا الى ان نزاعهم انما هو في عرف المتشرعة كما يشهد به استدلالهم بالتبادر
وعدم صحة السلب وصحته فان الظاهر من المذكورات هو انهم بصدد اثبات الوضع للصحيحة او الاعم عند المتشرعة
ثم اثبات زمان الشارع ايضا بالاجماع المركب واصالة تاخر الازمان ونحو ذلك من الادلة الجنسية للاتحاد
وذلك نظرا لحكمهم على الامر والنهي ونحوهما واثبات الوضع في العرف والحال ان المقصود بالذات عندهم هو
اثبات الوضع في زمان الشارع وبالجملة محل النزاع في كل مبحث هو الموضع الذي يجري ادلة الطرفين فيه
وقد عرفت ان التبادر وعدم صحة السلب وصحته الجاري في عرف المتشرعة لا الشارع اذ لا جزم لهم عنه ومجرد
قيام الاجماع على الاتحاد لا يوجب كون النزاع في عرف الشارع فظهر ان نزاعهم انما هو في اثبات الوضع
للصحيحة او الاعم في عرف المتشرعة وهو لا يجري على مذهب الكل حتى القاضي نعم لا يثمر على مذهب القاضي في
اثبات الصحة والاعمية في عرف الشارع لا انكاره الاستعمال في عرفه بل يثمر في مثل الاقرار والوصايا ونحوهما
على مذهبه ايضا اذ لا ارتباط لها بزمان الشارع وقد يثمر ايضا في مثل الاقرار في نقل الكلام الشهيد واما
على مذهب غير القاضي فيثمر في خطابات الشارع فمن قال بالصحيحة او الاعم وكان قائلا بثبوت الحقيقة الشرعية
فيحمل على خطابات الشارع على الصحيح او الاعم ومن كان منكرا الحقيقة الشرعية فكذلك يحملها على احد الامرين
لما عرفت من ان هذه المعاني يكون اقرب المجازات في زمان الشارع على مذهب المنكر ايضا الثالث
ان مرادهم بالصحة في العبادات هل هو الصحة الفقهائية التي المسقط للقضاء وبعبارة اخرى هل الصحيح
في قولهم اللفظ موضوع للعبادات الصحيحة هو الصحيح الفقهائي اي المطابق للامر الواقعي الذي لازمه اسقاط القضاء

او الصحيح المتكلمين اي المطابق للامر الاعم من الظاهري والواقعي ويثمر في صدق الصلوة على الصلوة الفاقدة
للطهارة الواقعية بالطهارة الاستصحابية على الثاني لكونها واقعة مطابقة للامر الظاهري الشرعي وهكذا
في صلوة الناسي للسورة ولا يصدق عليها على الاول لعدم مطابقتها للواقع والحق هو الاول لوجوه
اما اولا فللظهور لفظ الصحيح في ذلك فان المتبادر منه في اللغة هو الصحيح الواقعي ويعبر عنه بالفارسية بدرست
وهذا هو المصطلح عند علماء الاصول والفقه فيحمل عليه اطلاقات كلامهم في عنوانات هذا المبحث واما
ثانيا فبانه لو كان مذهبهم وضع هذه الالفاظ للصحيح المتكلمين اي ما يطابق الاعتقاد وان خالف
الواقع لكان هذا اولا من هؤلاء بوضع هذه الالفاظ للامور الذهنية وهم المشهور مع انه
لم ينسب اليه احد لعضهم بين تلك الالفاظ وبين الوضع بازاء الامور بنفس الامرية او الذهنية
بل الكل نسبوا اليهم القول بالوضع لنفس الامرين دون اخراج لهذه الالفاظ واما ثالثا فبانه يرد
عليهم معنا فاسد ذلك القول بالوضع للامور الذهنية من لا منشا انتزاع لها مع انه خلاف الاتفاق
جدا بيان الملازمة ان معنى كون اللفظ موضوعا للصحيح الظاهر هو الوضع للامر المعتقد صحته سواء كان
له منشا انتزاع كصلوة ناسي السورة حيث يكون هو معتقدا مطابقته ما يفعله للصلوة الواحدة
لها او لم يكن له منشا انتزاع كصلوة التارك للسورة عامدا لكن بواسطة جهله بالحكم واعتقاده عدم
وجوبها فانه لم ينتزع صورة تلك الصلوة الفاقدة لها عن شيء يوجد في الخارج فيكون هو
اعتبر الصلوة عند المشهور القائلين بالوضع للصحيحة عبارة عن اعتبرا ما اعتقدتم كونه صلوة وهذا يعني
التصويب في المراد بازاء مع انه لم يذهب اليه احد من المصوبة والمخطئة والقائلين بالوضع للصور
الذهنية فانهم يقولون بوضع الالفاظ للصور المنتزعة من الامور الخارجية طابق الخارج ام لا لا لمجرد
الاعتقاد من غير منشا انتزاع وقد مر تحقيق ذلك في مبحث وضع اللفظ للامور بنفس الامرية واما رابعا
فبانه مناف لما يستدلون بمثل قوله لا صلوة الا بطهور فان الظاهر منه ان الصلوة ينتفي واقعا بواسطة
انتفاء الطهور واقعا فكيف يحكمون بكون الصلوة المستصحب الطهارة الفاقدة للطهارة واقعا صلوة كما
هو لازم القول بالوضع للصحيح المتكلمين فتحمل لفظ الصحيح الواقع في كلامهم اللفظ الفلاني موضوعة للمعاني الصحيحة
على الصحيح الفقهائي ولكن يشكل الامر بان كون الظاهر من لفظ الصحيح في كلامهم هنا هو الصحيح الفقهائي كما ذكرنا من غير تفصيل

بين المتكلمين والفقهاء ومنهم مناف لكلامهم عند تفسيرهم الصحيح على مذهب المتكلمين لا يطابق الامر الظاهري مطلقا وعلى مذهب
الفقهاء بما يطابق الامر الواقعي حيث حكموا بكون الصلوة المستصحب الطهارة الفاقدة لها واقعا صلوة صحيحة على مذهب
المتكلمين وقالوا انها صلوة صحيحة وبنوا على ذلك عمل المتكلمين في مقام النذر واليمين ونحوهما فان هؤلاء القائلين
ان كانوا الصحيحيين فيظهر من حكمهم هذا ان مرادهم بلفظ الصحة في مبحث الصحيح والاعم هو الصحة الظاهرية ولا شك
ان كلامهم هذه تفريع الدلالة على كون الصحيح عندهم هو ما يطابق الظاهر ودلالته ظهور لفظ الصحيح والاعم
على كون مرادهم بالصحيح للواقع لما ذكرنا من بناء علماء على كون تلك الصلوة المستصحب الطهارة صلوة صحيحة وجعله
وترتب احكام الصلوة الواقعية عليها فانه لا يمكن ان يكون مرادهم منه هو الصلوة الواقعية مع امكان ان
يكون مرادهم من قولهم الصلوة موضوعة للصلوة الصحيحة هو الصحة الظاهرية وان كان خلاف ظاهر لفظ
الصحة فيظهر حكمنا بكون مرادهم بالصحيحة في مبحث الصحيح والاعم هو الصحة الفقهائية على الاطلاق من غير تفصيل بين
الفقيه والمتكلم وحاصل الاشكال انا حكمنا بان مراد كل من قال بالصحيحة هو الصحيح الفقهائي مع ان في زمرة
الصحيحيين من يكون من المتكلمين والحال ان الصحة بعضا بلفظهم هو الصحة الظاهرية حيث حكموا بصحة الصلوة المستصحبة
الطهارة فاطلقوا عليه اسم الصلوة الصحيحة وهذا توجب رفع اليد عن ظهور لفظ الصحيح في الفقهائي والحكم بان
مراد المتكلمين من الصحيحيين هو كون الصلوة مثلا موضوعة للصلوة الصحيحة الظاهرية وذلك لكون هذا الكلام منهم
نصا من ظهور لفظ الصحيح في الفقهائي اذ ظهور ذلك ممتعض بالتحقيق هو التفصيل بين الصور بان يقال اذا كان شخص اللفظ
الفلاني موضوع للمعنى الصحيح منه فان علمنا بكونه فقيها فيحمل على الصحيح الفقهائي الظاهر اللفظ من غير معارض وان
علمنا بكونه متكلما فيحمل على الظاهري لكون ظهور مذهبه في ذلك ابعض من ظهور لفظ الصحيح في الفقهائي وان شككنا فيه
فان علمنا بان ذلك الشخص الصحيحي من جملة اشخاص الصحيحيين الذين يكون في زمرتهم متكلم فصير مشكوك الحال لانا نعلم
ان واحدا من هذه الالفاظ مصروفة عن ظاهرها اي يكون المراد منه هو الصحيح الظاهري نظرا الى كون
قائله من المتكلمين ولا نعلمه بخصوص فيتوقف من الحكم بكون مراده الظاهري او الواقعي لاجمالهم ان يكون
متكلما وان لم نعلم ذلك ايضا بل يكون مشكوكا صرفا فنحكم بكون مراده الواقعي الظاهر لفظ الصحيح من غير معارض
معين للحمل على الظاهري او شبهة موجبة للاجمال والغلبة فان الغالب من الصحيحيين هو الفقهاء بل لم اعثر على احد
يكون صحيحيا ومتكلما ثم اذا عرفت هذا التفصيل فلا وجه لحمل بعض لفظ الصحيح الصادر من العلماء في هذا

المقام على الاطلاق على الصحيح المختار اما المقدمة الثانية وهي ثمرة النزاع فقد ذكر القوم لهذا البحث ثمرات
منها النذر والعهد واليمين والتوكيل المتعلقات بالفاظ العبادات او المعاملات بانه اذا نذر ناذر
ان يعطي درهما لمن رآه يصلي فرأى المصلي بلا سورة فبره نذره باعطائه اياه على مذهب الاعم لصدق
الصلوة ولا يجوز لمذهب الصحيحي وهكذا النوع الاخر ذلك او قسم او وكل احدا في ذلك ولكنها فاسدة لان
المصلي ان كان معتقدا لصحة صلوته فيعطيه على القولين سواء كان مقلدا او فقيها وان كان كل من الناذر
والمصلي معتقدين لفسادها فلا يعطيه كذلك لانه الاخر وان قال بصدق الصلوة عليه لكونها منصرفة عنده
الى ما سوى ذلك وان كان مشكوك الحال صحة وفسادا فيعطيه على القولين نظرا الى قيام الاجماع على حمل فعل المسلم
على الصحة واجراء احكام الصحيح الواقعي عليه وان كان المصلي معتقدا الصحة لكونه ناسيا للسورة فلا يعطيه سواء كان

البحث بسم الله الرحمن الرحيم في الاوامر والنواهي اعلم انه قال في [illegible]

ان هذه افيد اه اقول لا بد لك لتنقيح هذا المبحث من مقامات خمسة الاول في تحرير محل النزاع والثاني في بيان الاقوال والثالث في تاسيس الاصل والرابع في احقاق الحق وابطال الباطل والخامس في بيان ثمرة النزاع اما المقام الاول في تحرير محل النزاع فالكلام فيه انه في صيغة افعل فانه [illegible] على اربعة اشياء الاول ان الامر [illegible] او مطلقا [illegible] فيه كما قال بعض الاعلام [illegible] والثاني ان محل النزاع هل هو في صيغة الامر او الكلام [illegible] والثالث في ان محل النزاع هل هو في اوامر [illegible] الكتاب والسنة او مطلق الاوامر [illegible] الكتاب والسنة [illegible] فالحق على مذهب [illegible] اذ المقصود في اثبات [illegible] الكتاب والسنة [illegible] والاجماع [illegible] في الاوامر والنواهي التي في الكتاب والسنة [illegible] والرابع في ان الامر للوجوب حقيقة [illegible] والمقام الثاني في بيان الاقوال في هذه المسئلة [illegible] الاول حقيقة في الوجوب [illegible] والثاني حقيقة في الندب والثالث [illegible] مشترك بين الوجوب والندب [illegible] حقيقة الوجوب [illegible] التوقف [illegible] للوجوب او الندب [illegible] بين الوجوب والندب والاباحة [illegible] المقام الثالث في تاسيس الاصل فنقول [illegible]

[illegible]

فان [illegible] بان اللفظ موضوع [illegible] والعلاقة [illegible] الاول ان يكون [illegible] الاشتراك [illegible] المجاز [illegible] الاشتراك المعنوي [illegible] والعلاقة موجودة [illegible] على الاشتراك [illegible] المجاز [illegible] المشترك [illegible] والعلاقة [illegible] والرابع في احقاق الحق وابطال الباطل فهنا مقامان الاول ان الامر للطلب [illegible] التهديد وغيرها [illegible] الطلب [illegible] مع الرجحان [illegible] بالاباحة [illegible] ان الامر حقيقة للوجوب لغة وعرفا [illegible] المطلوب الثاني وفيه شبهات الاول ان الامر بالصيغة يدل [illegible] حقيقة في الوجوب [illegible] الاوامر [illegible] عند [illegible] في الامر بالصيغة [illegible] الكذب [illegible] على الوجوب [illegible] بين الوجوب والندب [illegible] الوجوب [illegible] الاول ان معنى الوجوب طلب [illegible]

بوجه [illegible] يكون معنى الوجوب [illegible] الطلب [illegible] يكون [illegible] والثاني ان الوجوب طلب الفعل مقيدا بالمنع من الترك [illegible] الوجوب [illegible] والثالث معنى الوجوب طلب [illegible] والالزام [illegible] الوجوب [illegible] المقام الثاني في بيان [illegible] فنقول ان الوجوب [illegible] الاول [illegible] المطلق والمشروط [illegible] الاول بيان الاقوال والثاني تاسيس الاصل والثالث احقاق الحق فنقول [illegible] الاقوال فيه اثنان احدهما الاشتراك بين المطلق [illegible] والثاني حقيقة في المطلق مجاز في المشروط [illegible] الاطلاق [illegible] الاشتراك [illegible] فلا يكون مطلقا والتكليف [illegible] على الاول [illegible] على القسمة الثانوية ينقسم الى التعييني والتخييري ان كان تعلقه بالمكلف [illegible]

والكفائي [illegible]

والكفائي ان كان تعلقه بالمكلف [illegible] الاول في بيان المعلق [illegible] والثاني في تاسيس الاصل [illegible] في احقاق الحق [illegible] الاول التخيير [illegible] والثاني [illegible] حقيقة في العيني مجاز في التخيير [illegible] الاشتراك المعنوي والحقيقة والمجاز [illegible] فنقول [illegible] الوجوب في العيني دون التخيير [illegible] والثاني في تاسيس فنقول ان الاصل [illegible] الطلب [illegible] اللفظ [illegible] بالتخيير بين الظهر والجمعة [illegible] التكليف [illegible] الاتيان بالظهر دون الجمعة [illegible] التكليف ثابت [illegible] الاتيان بالظهر [illegible] ان الوجوب [illegible] التكليف [illegible] اللفظ [illegible] الاطلاق [illegible] الاشتراك [illegible] والثالث في احقاق الحق فنقول الحق [illegible] انه حقيقة في العيني مجاز في التخيير [illegible]

بالاسم الاغلب فان قلت هذا النادر لا يثبت الحقيقة لاحتمال ان يكون اطلاقها في الاثنية النادر ان يكون
وضعيا والاطلاق بالنسبة على القرينة والاصل عدم القرينة فان قلت لا الوجوب الذي هو مدلول الامر اذا استعمل
في التخيير ليس بنادر وعدم النادرة علامة الحقيقة معارض بالنادر وقد تقدم على النادر وقت الحاجة
سلمنا لكن النادر قد يتخلف عن معنى الحقيقة بخلاف النادرة فتقدم على النادر واما تعلق الوجوب الا بالمكلف
فيقسم الى العيني والتخييري الكفائي فالعيني ما كان واجبا بالذات ومن سقط بفعل الغير كالصلاة اليومية
والكفائي ما كان واجبا لحاجة الناس اذا اعلم ولم يسقط بفعل احد من الناس كالعلم الاموات في [illegible]
ثلثة الاولى في بيان المحتملات والثانية في تاسيس الاصل والثالثة في احقاق اما الاول فنقول الاحتمالات
فيه اربع الاول ان يكون لفظ الوجوب مشتركا بينهما الثانية موضوعا للقدر المشترك بينهما والثالث ان يكون
حقيقة في العيني مجازا في الكفائي والرابع العكس الثانية في تاسيس الاصل فنقول ان تاسيس الاصل
اما في اللفظ او في القلب فان كان في القلب فلا شك انا عالم بوجوب التكليف ولما احتمل او علمنا
وجوب التكليف في اثناء فعل الغير فهو شاك في [illegible]
حالة السابقة وباصالة الاشتغال لان التكليف ثابت والشك في المكلف به وان نسقط عنا او لم نسقط
فحكم باشتغال الذمة يقينا فيحتاج الى [illegible] وان علمنا بوجوبه بعد فعل الغير في وجوبه [illegible]
فاصل البراءة يحكم بعدم الاشتغال لان التكليف [illegible] فالاصل عدمه فلزم الكفائي الوجوب [illegible]
[illegible] الاقل في [illegible] والحكم [illegible] الواقع [illegible] في تقديم الاستصحاب لانه [illegible]
البراءة لانه [illegible] ودليل [illegible] دليل اللفظ [illegible] وان كان
دليل الوجوب باشتراك اللفظ في نقول او لا [illegible] في اللغات التوقف وبعد ثبوت الوجوب

في الغير والكفائي تحقيق

في العيني والكفائي تحقيق وجوه اربعة الاول ان يكون مشتركا لفظيا او معنويا او حقيقة في العيني مجازا في الكفائي
او بالعكس فاحتمال الاشتراك مدفوع لانه مرجوح فدار الامر بين المشترك المعنوي والحقيقة والمجاز
فظاهر النسبة [illegible] فنقول الاظهر في الاحتمال احتمال الوجوب في العيني يكون حقيقة فيه [illegible]
في الكفائي لا يكون من قبيل حقيقة المجاز فارتفع احتمال الاشتراك المعنوي واما القول في احقاق
الحق فنقول الحق احتمال الوجوب في العيني حقيقة وفي الكفائي مجاز للتبادر ولغلبة الاستعمال [illegible]
والقول [illegible] في الشرع [illegible] بان [illegible] ان الوجوب [illegible]
[illegible] والتعبدي والتوصلي ما كان الغرض [illegible] المامور به بنفسه كاطهار [illegible]
والتعبدي هو الذي لا يعلم علته ومعلله [illegible] الا التحقيق في التوصلي والتعبدي فنقول
او لا ان التعبدي ما كان محتاجا بالنية [illegible] كالصلاة بخلاف التوصلي لا يحتاج الا النية [illegible]
ان التعبدي ما كان المامور مباشرا بنفسه بدون النيابة بخلاف التوصلي فانه لا يحتاج الا [illegible]
المباشرة بنفسه [illegible] يكفي فعل الغير عنه والثالث ان التعبدي لا يجتمع مع الحرام
بخلاف التوصلي يجتمع مع الحرام كغسل الثوب بالماء المغصوب في الشرع في تحقيق المقامات
فنقول ان في هذه المسئلة [illegible] الاول بيان المحتملات والثاني في تاسيس الاصل والثالث
في احقاق الحق الاول القول في تحرير المحتملات اربع نحو ما مر سابقا الثاني في تاسيس الاصل
فنقول انه اما في القلب او في اللفظ فان كان في القلب فمقتضى الاشتغال الاصل التعبد لانه
يحتاج الى النية وغيرها فالتكليف يقيني والشك في المكلف به فالاصل يجمع الشروط والمحتملات
[illegible] وعلى مذهب [illegible] اصالة البراءة التوصلي لانه [illegible] وجوبها ولا [illegible] الا الشرط

لانه لو وصل الى التكليف [illegible] الاصل عدم الاشتراط فيكون توصليا لا تعبديا لكن اصالة البراءة مقدم [illegible]
[illegible] الشرعية اما الاطلاق بالاثبات والاعادة بالنية فيقدم ادلة الشرعية على اصالة البراءة [illegible]
[illegible] اذا لم يكن له معارض [illegible] وجود المعارض من الشرع فيقدم [illegible]
القاعدة في [illegible] واما تاسيس الاصل في اللفظ في بحث وجوه الاربعة الاول
ان يكون مشتركا لفظيا والثاني معنويا والثالث حقيقة في التعبد ومجاز في التوصلي والرابع بالعكس
اما احتمال الاشتراك فمدفوع لمرجوحيته فدار الامر بين القدر المشترك والحقيقة والمجاز في ملاحظة
النية فنقول ان النية في استعمالات الوضع [illegible] ان الاصل عدم [illegible] الاشتغال
في الشرط [illegible] وما [illegible] الثالث في احقاق الحق
فنقول الحق في المسئلة على ما قاله [illegible] في ظاهر الادلة حقيقة في التوصلي
للتبادر والاستقراء فالظن [illegible] بالاسم الاغلب وايضا ان الوجوب ينقسم الى النفسي والغيري
فالنفسي ما كان المطلوب والحكمة متعلقة بنفس المامور به كالصلاة اليومية والغيري ما كان المطلوب متعلقا
[illegible] بالغير كالوضوء والغسل وغيرهما ففيها ثلث مقامات الاول في تحرير محل النزاع والثانية
في تاسيس الاصل والثالثة في احقاق الحق فنقول بالاول ان الاحتمال فيه اربع نحو ما مر سابقا
الثانية انه لا يخلو اما في القلب او في اللفظ فان كان بالاول فمقتضى مذهب الاشتغال الاصل الغيري لان
التكليف ثابت والاتيان يجمع المحتملات لازم من براءة الذمة وعلى مذهب اصالة البراءة الوجوب
النفسي لانه [illegible] الاشتراط [illegible] العدم فان قلت [illegible] اذا كان ما في وجوب
النفس والغير [illegible] بان يكون [illegible]

بالى از [illegible]

[illegible] او علوم وحصول [illegible] الوجوب للغير لكان زمانه
[illegible] ان الغير [illegible] ولو كان الوجوب نفسيا في زمانه [illegible]
[illegible] فيكون زمانه [illegible] ان الوجوب للغير باعتبار ان زمانه [illegible]
فيلزم التعارض بين اصالتي البراءة [illegible] باصالة البراءة
بالوجوب النفسي [illegible] الاستدلال [illegible] بوجوب الغيري [illegible] الوجوب حقيقة
للنفسي وان كان مأخوذا من اللفظ فنقول [illegible] التوقف [illegible] الاحتمالات الاربعة
والاشتراك مرجوح [illegible] والمجاز [illegible] في استعمالات العرف [illegible]
عدم [illegible] النفسي [illegible] حقيقة فيه [illegible] الغيري [illegible]
في اللفظ [illegible] انه حقيقة للنفسي واما احقاق الحق فالتحقيق في المسئلة على ما قاله [illegible] حقيقة
في النفسي للتبادر والغلبة [illegible] ثمرة هذه المسئلة بان الوجوب لو كان واجبا للغير لكان زمانه
[illegible] بدخول الغير [illegible] ولا يحتاج في وجوبه الى دخول زمان الغير لو كان واجبا نفسيا [illegible]
[illegible] الاكمال وايضا لو كان الوضوء واجبا للغير [illegible] الوقت [illegible]
[illegible] بالغفار لان الغفار [illegible] التحقيق [illegible] وان كان واجبا نفسيا [illegible]
[illegible] لا يفوت [illegible] بفوات اوقات الصلوات [illegible] بان يكون [illegible]
[illegible] اعلم ان الامر [illegible] تحصيل العلم [illegible]
[illegible] كالامر [illegible] بان يكون [illegible] ام ليس بامر بل المراد الاختيار
وبعبارة اخرى هو تحقيق ان يكون [illegible] فيه خلاف وتحقيق [illegible] رسم مقامات

الاولى في تحرير محل النزاع والثاني في تأسيس الاصل والثالث في احقاق الحق اما المقام الاول فتحقيق
الوجوه الاربعة كما عرفت انما هو في تأسيس الاصل فنقول اما بالنسبة الى اللفظ فان كان بالطلب
فالاجماع يحكم بان الامر بالعلم ليس [illegible] الى [illegible] العلم كونه اعلم انه طالق [illegible]
حيث زيد او عمرا او وكيله او غير ذلك من الآثار [illegible] كان الامر [illegible] التكليف [illegible]
ان الحكم بان اقرار العقلاء على انفسهم [illegible] الآثار العادية منهم اقرارا على [illegible]
العلم باعتبار او غيره هذه الالفاظ العادية عن المتكلم وهو [illegible] الوقف والسيرة في [illegible]
هذا الاجماع والوقف [illegible] في التعليق [illegible] العدم لا حاجة الى الارادة فان [illegible]
في [illegible] الآثار العادية عنهم [illegible] الحكم ان زوجة زيد لا تكون
زوجة له وان زيد [illegible] او عمرا او وكيله او غير ذلك [illegible] الارادة
الا دل [illegible] الزوجة زوجة [illegible] عمرا او وكيلا [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الارادة في هذه الاشياء [illegible] الآثار العادية منهم [illegible] هذه الالفاظ
[illegible] الارادة [illegible] في تأسيس الاصل [illegible]
فنقول [illegible] في [illegible] الامر [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] بالدليل [illegible] الحقيقة [illegible]
فنقول ان [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الارادة [illegible] الامر على [illegible]

في الكتاب مع ورود هذه الادوار [illegible] الحكم [illegible] بالوقف واما [illegible]
الحق فنقول الحق ان [illegible] الامر في هذه المواضع [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] بالعلم او الاطلاق او غير ذلك [illegible] الامر بالامر [illegible]
الثالث ام لا [illegible] قبل الابلاغ او بعد الابلاغ فنقول [illegible] العنوانات [illegible]
بالابلاغ [illegible] قبل الابلاغ او بعد الابلاغ [illegible]
في تحرير الاقوال والثاني في تأسيس الاصل والثالث في احقاق الحق فنقول [illegible] القول [illegible]
[illegible] الامر بالامر [illegible] والقول الثاني ان الامر بالامر
[illegible] او الامر [illegible] القول [illegible] والثاني في تأسيس الاصل [illegible] او اللفظ
فان كان بالطلب فنقول [illegible] ان التكليف [illegible] الامر [illegible]
وان في مأمور له [illegible] الثالث في انه [illegible] مأمور بامر الاول [illegible]
الاجماع [illegible] الامر بالامر [illegible] العبادة [illegible] عبادة [illegible]
[illegible] الامر [illegible] الامر [illegible] العبادة [illegible]
[illegible] الامر بالامر [illegible] مأمور بامر الاول [illegible]
عبادة [illegible] على الاول
في [illegible] الامر [illegible] العبادة [illegible]
وان كان تأسيس الاصل [illegible] اللفظ [illegible] بالامر [illegible]
[illegible] الامر بالامر [illegible] الاول [illegible]

من قبيل الغير [illegible] في كلام [illegible]
وهو ايضا [illegible] على [illegible] اللفظ [illegible] كون ان الامر بالامر
لا يكون امرا واما الثالث في احقاق الحق فالحق ان الامر بالامر [illegible] امر [illegible] ان المأمور
الثاني لا يكون مأمورا بامر الآمر الاول [illegible] بان الامر [illegible] امر [illegible]
المذكورة اذا لم يكن في الكلام قرينة واما اذا كان في الكلام قرينة داخلة او خارجة [illegible]
اذا كان الثالث عبد الاول فحكم بان الامر بالامر [illegible] الى [illegible]
قرينة [illegible] باعتبار القرينة او عبد المأمور الثاني فيكون امرا [illegible]
[illegible] باعتبار القرينة او عبد الثاني فيكون مأمورا [illegible] او لا يكون عبدا لهما
فهو ايضا مقدور [illegible] يكون [illegible] الآمر الاول او [illegible] الآمر الثاني او [illegible]
[illegible] القرينة [illegible] لم يكن المأمور الثاني
عبدا [illegible] فيحكم [illegible] ان الامر بالامر لا يكون امرا [illegible] الامر بالامر
[illegible] ان لا [illegible] في صورة ان يقول الآمر الاول [illegible]
[illegible] هذه [illegible] الآمر الاول [illegible] بلفظ
[illegible] الثالث [illegible]
ان [illegible] في العبادات [illegible]
فنقول ان [illegible] الامر بالامر [illegible]
[illegible] ان [illegible] باعتبار [illegible] عليه السلام [illegible]

لبيانه وتوضيحه ما قررناه وحررناه ان الامر للوجوب حقيقة في الوقف وفي [illegible]
عدم النقل [illegible] عند التحقيق [illegible] الشرع والعقل [illegible] في الوقف
الخامس [illegible] الشرع ايضا بالتطابق [illegible] الشرع في [illegible]
[illegible] الحقيقة عن [illegible] المجاز [illegible]
القرينة [illegible] على الحقيقة [illegible] الكتاب الكريم والسنة المستقيمة [illegible] على الحقيقة [illegible]
وعليه [illegible] بلا معارض [illegible]
[illegible] الائمة عليهم السلام ان [illegible]
[illegible] المجازات الراجحة [illegible] احتمال [illegible] اللفظ [illegible]
الحقيقة عند [illegible] في اثبات وجوب الامر [illegible]
[illegible] في المجاز الراجح [illegible] ان الحقيقة [illegible]
المستقلة في [illegible] المجاز في المركبات والهيئات [illegible]
في المجاز [illegible] المرجوحة [illegible]
الحقيقة الحق ان [illegible] المجاز على الحقيقة [illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] تقديم الحقيقة باعتبار الوضع [illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] الكلام في [illegible]
في المجاز [illegible] الراجح [illegible] تقديم الحقيقة [illegible] تقديم المجاز الراجح [illegible]
وقول بالتوقف [illegible] هذه المذاهب [illegible]

فكان بالمعروف في ثلث مواضع انا في هذا البحث ان شاء الله تعالى في تحقيق احاديثنا المروية او تقدم حقيقة

الرجحة في العام والخاص تقدم المجاز الراجح في مبحث الأوامر بالتوقف على انه قال المجاز الراجح

الى ان الحقيقة والمتبادر ~~لعرف الاستعمال والرجحان~~ ... بعيد والقائل بالتوقف لما لاحظ تعارض

الشهرة مع اصالة الحقيقة ولا مرجح لم كان ايلي على توقفا واعلم ايضا ان الشهرة هي باعث قرينة في تركات

اللفظية والمعنوية والحقيقة والمجاز لا اقول الشهرة لا تكون قرينة الا في المشتركات اللفظية والمعنوية

واما الحقيقة والمجاز فلا واعلم ايضا ان الذي ادعيناه في دلالة الامر على الوجوب ... وجاز ... كان

من الكتاب ... ومن السنة النبوية وكذلك سنة الائمة الطاهرين ايضا بلا معارض ... وجدنا ...

والزخرفة وكل ما انهم ادعوا الكثرة في الندب في كلامهم على قول ان دعوى الكثرة منهم انما باعتبار كثرة

المستحبات فمستحبات ايضا ... ظاهرة ... اما اصالة الارادة ... ان حمل على الوجوب لزم التكليف

ان حمل على الندب لزم التكليف بلا الزام والاصل عدمه وانما باعتبار الشارع ... او ... وورود انما

كثرة استعمال الصيغة في الندب او الاخبار ... في العلوم ... المستقل ... والمكثر

ولعل ذلك لا يجزي الكثرة في الاستعمال الصيغة والمراد هنا ذاك دون ذلك وان ادعى

الكثرة في الاستعمال ايضا فعليه الاثبات على الاستحباب كثرة ... تكلم في استعمال الصيغة

وان كان مرادهم من الكثرة الكثرة الواردة عن الائمة فنقول ان ادعى في الرواية ... كان

باعتبار مجموع الرواة ... مجموع ... لان ذلك غير متصور لان كل الرواة لم

يروا ... فنقول على كلهم على ان الكثرة المطلوبة في كل واحد ... او في المراد ... كلهم ...

ان المدعين الكثرة ... ادعوا الوقف الذي ... الحكام ... فتعارض ... في عرف العام

الحادي

في ان الامر عقيب الحظر

الواردة بان اوامرهم ... على الوجوب واعلم ايضا ان الامر عقيب الحظر هل للوجوب او للندب

او للاباحة او لتبعيتها لما قبلها فيه خلاف قبل الخوض في الاستدلال لا بد من تمهيد مقدمة فنقول

لو قطعنا بعدم وجود القارف اولنا في وجود ... الامر على

الوجوب لكن اذا قطعنا بوجود القارف فالحمل على الحقيقة متعذر لكن في تعيين المجاز فيه

بعد الامر اولى قول بالوجوب لانه كان حقيقة الامر قبل الحظر محمول عليه فاذا وقع الحظر وقع عليه

واذا وقع الحظر الامر بعد الحظر ارتفع الحظر ... والمنطوق عليه وهو الوجوب ... الامر الذي

على المنسوخ فيكون الوجوب وقول بالاباحة لان الوجوب قد ارتفع باعتبار الحظر فيختار

اقرب المجازات وهو الاباحة وقول بالندب لان الوجوب ان ارتفع باعتبار الحظر لكن

الامر الذي بعده يفيد رجحان الفعل فيكون ندبا وكذا قول بالتوقف لان الحظر ارتفع

ولا ندري ان الامر الذي بعده يكون للوجوب حتى يكون التكليف ثابتا او هو للندب حتى يكون

التكليف على ارتفاعا فيتوقف وقول بتبعيتها لما قبلها ... ان هو الامر قبل الحظر محمول

على ... والامر الذي ... الحظر يحمل عليه ... الاقوال في المسئلة واما ... الاصل

فنقول انا ... بانه ورد ... الحظر ... للوجوب ... التكليف ... او للندب

... التكليف ... على الندب واما ... بانه

ورد امر بعد الحظر ... على الحقيقة في صورة ... فتعارض ... فنقدم

اللفظ لانه ... واما احقاق الحق ...

على الاباحة ... او ذلك ... مقام ... ان الحظر

قبل الرجوع ... في ... الكليفة ... في الثبات ... اذا وقع التكليف ...

ما ... تقدير ... او تفرع ... الوجوب باقيا او سقط ... موقوف على بيان مقالات

ثلثة الاول ... والثاني ... والثالث في احقاق الحق الاول ان الاقوال ... في

اصل القول ... في المركبات الخارجية ... الوجوب في المركبات

الذهنية والثاني ... الامر ... الوجوب في الاول قبل سقوط الاجزاء ...

القول ... والموضوع ... باعتبار الاجزاء

في ... في بقاء التكليف وعدمه ... من التكليف ... فنقول ان الادلة ...

التكليف بالمطابقة ... الوجوب ... الوجوب ... لا الاجزاء

المركبة ... اللفظ ... في احقاق الحق فنقول ... الاصل ... المعهود ...

العمومات والاطلاقات ... كل ... واذا ...

... في تقدم هذه العمومات والاطلاقات ... واما اذا كان ... خارج

فانه الدليل ... ان مورد هذه العمومات والاطلاقات ... النوع ...

تقول ان مورد هذه النوع في العمومات ... بالحكم ... وكذلك في الكل والجزء ثابت ...

في المركبات الاعتبارية الخارجية ... وانما في المركبات ... الذهنية ...

... العمومات ... فيترتب عليه المقام

المقام الثالث في اثبات صيغة الامر للوجوب شرعا

المقام الثالث قد اثبتنا في المقام الاول ان صيغة

الامر ... للوجوب لغة وعرفا فنشرع في المقام الثالث ان صيغة الامر للوجوب شرعا باعتبار ...

العرف والشرع فنقول ان صيغة ... للوجوب شرعا باصالة عدم النقل ... ووجود المقتضي للوضع ...

عرض الواقع ... الالفاظ ... والقسم وهذا ... في ...

... فيكون ...

الذي ... الكتاب والسنة والاجماع والعقل في ... دون ... فيكون ...

... في ...

... الشرع ... ولان الوقف ...

... في ... لان ...

في ... وكان في الشرع ... لا ...

... بالاجماع ...

... فكان ... الامر ...

... الكلم ... الكتاب ...

... ان الامر ... الاجماع ...

... اكثر ... في الايات والاخبار ...

... الامر

... الوجوب ...

... فكان ... المتعدد ...

... التقليد ... التحرير ...

... الوجوب ... التقليد ...

فدلت على الوجوب مطابقة ومطابقة وعلى الفور التزاما واستدلال بها للطلع فحرمة التوجه الغير

لا الفول الذي بالالتزام ودعا الا بعض الاصوليين ان المراد بقولها ما منعك الا تسجد اذ امرتك

انك ما دعاك الى ترك السجود وليس للوعيد بترك الامر الظاهر الفوري بالاصطلاح

ومنها قوله فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم فلا يترك امور

الواردة بها: تركه امور كالرجعة والثانية في الاستدلال بها والثالثة في الاشكال انما الوعيد الله ورسوله

فالمراد بالفتنة ان يصيبهم في الدنيا وبالعذاب ان يصيبهم في الاخرة قول السلف

في الدنيا بمعنى ان المراد بالفتنة القتل والاضطراب وبالعذاب الخسف العذاب وغير ذلك واما

الاستدلال بها ان مادة يحذر تدل على الوعيد في اي مخالفة

ان الوعيد لا يكون الا بترك الواجب او ارتكاب المحرم فيتم ان الامر الوعيد بترك الواجب فدلت

على ان الامر للوجوب واما الاشكال فهو ان الامر بالمخالفة لم يكن اذا دخ انه مقدور لنا او

تعليل الامر على الوجوب: اما اذا كان المراد ان الامر يكون معدوما مقدورا لا يكون الامر به هنالك لان الكفر ليس مقدورا لنا

او قوله لا يباح الاختيار في امر كما قالوا الاضطرار بالاختيار لا ينافي الاختيار او تعلق لوجه اقوال

الامر بالحب يكون في الحقيقة ارباب لو كان يعني الغير كالدواتي في المعتمد والاكثر الامر

ترتب على الخشم: بالقدر الكثير في ان يكفي الدواتي فعل الاثم الذي المكلف لا بد الا في ان دلالة مطلق الامر

على الوجوب موقوف على دلالة هذه الاية على الوعيد ودلالة هذه الاية على الوعيد موقوف على دلالة

ليحذر على الوجوب ودلالة ليحذر على الوجوب موقوف على مطلق كل الامر للوجوب فيلزم الدور وجوابه

منع توقف دلالة ليحذر على الوجوب على توقف دلالة مطلق الامر على الوجوب ان الثالث ان الكيا الا

~~معتبر بانفسه فتقديره بعض غير جزء لو نوع الاية مع تمامها موضوعه التكليف اختلف الامر بالمرة~~

باعلى المرز

باعلى الخير ~~سواء كان نفس النهي عن الوجوب او نفس~~ فيرجح ان الانحراف اتباع التواكي

الاول ودع على التحقيق التكليف شاق والاولون منقيادان في اوامر فقياس الاتراك

نثبت ان الكفر ليس الفرض لا للانحراف الرابع ان قوله تاع ان مقصد مطلق ولا عموم

في دلالته ان كل الامر للوجوب فلا يكون ح في الاية دلالة على الوجوب اصلا او لان الامر

حيث ما هو مرتبطة الامر فكان الكفر يحقق في ضمن فرد يحقق في كل الفرد باعتبار تحقق الطبيعة

بعموم الحكمة كما هو التي التي فيدل الاية على ان كل الامر للوجوب حيث المطلق الكلي ان الفرد

انما يباح لا الله اولا الاصول فانها ما كان الزم الا يكون او ارجاعها للوجوب لانها

فلا يبعد ان يكون هو الاوامر الصادرة منها على الوجوب ايضا او لا يعلم التي بالفعل

كما قال الله تعالى ان هو الا وحي يوحى في الاحكام الشرعية لا في البشر والاوامر يجوز

تجر لغيف فانها والاصول الطلق بعنوان الكيفية وثانيا بانحالة عدم النقل لو قال بانا

~~في اوامر فيقول باوامر الاصول الامر بلا اختلاف الاثر ان الامر على الوجوب~~

حاما يكن الرابع في حيثية الامر هل للوجوب ام لا والادلة تدل على الابلادة والذي يقول

الايات التي تدل على وجوب الامر قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون فذم سبحانه بترك الركوع

فلو كان الامر للندب او الاباحة لما توجه الذم نثبت ان الامر للوجوب فهذه الاية الكاملة

الاول ان الذم على ترك الركوع انما توجه لابانة الركوع او ماله الركوع اوما معا فان كان توجها

الى الابانة فثبت المدعى وان توجه الى المالة ولثبت المدعى لان المقصود ان الابانة افضل للوجوب

لا المالة وكذلك اذا توجه الى المالة والابانة معا بكل توجه احتمال اللزوم الى المالة والابانة

يبطل الاستدلال بها ايضا والوجوب السابق الدال والدالة على الذم على ترك الركوع بانه يلطف الكلمة الا توحد

الثالث في قال معقم تحقيقه بان ذم ترك الركوع باعتبار قرينة حقيقية في ثبت بان الامر للوجوب فاجاب

عنه المحقق القمي اعلى الله مقامه بان احتمال القرينة يدفع بان الاصل عدمها واعلم ان التعليق الامر

لصفة او الشرط التكرار بتكرر الصفة والشرط ام لا قيل بتكرره مطلقا وقيل بعدم تكرره مطلقا وقيل بالـ

التفصيل ان كان الشرط او الصفة علة للامر فيتكرر نحو ان اجنبت فاغتسل فان الجنب علة الامر

وان لم يكن الشرط علة للامر فلا نحو ان دخلت فاشتر اللحم فان الدخول ليس علة لشراء اللحم

وبعبارة اخرى ان ادوات الشرط لو كان العموم فلابد بتكرر الامر بتكرر الشرط كلما ومهما ومن ونحوها

وان لم يدل على العموم مثل ان واذا فلا يدل على التكرار اصلا الا ان يدل على العموم بقرينة خارجة في كلام الحكيم

واما الصفة فان الظاهر ان الحكم بالعلية والسبب هو العلة الثابتة كالمرجوة وما دام فهم علة الثابتة

بقرينة الخارجية فيفيد العموم والتكرار اصل ان الامر هل يكون للمرة او التكرار فيما مقامات

فيه الاول في تحرير محل النزاع والثاني في بيان الاقوال والثالث في بيان الثمرة والرابع في ما ليس الحال

نظرا الاعتراضات القوم والسعد الاول وانكس في احقاق الحق وابطال الباطل انما الاول في تحرير محل النزاع فنقول ان النزاع هل يكون في ان الامر

الدال والكثير او هاما الامر فهل النزاع في الكيفية كما هو المذكور سابقا والثاني في بيان الاقوال فنقول الاقوال

في المسئلة اربعة الاول انها للمرة والثاني انها للتكرار والثالث انها للماهية والرابع التوقف والخامس

الاشتراك والمرة مثال احدها الدفعة والثاني المهية المقيدة بقيد الوحدة فيكون بين المعنيين عموم

وخصوص مطلق فالوحدة اخص من الدفعة فكلما ثبت الوحدة ثبت الدفعة ولا عكس فالمقصود من المرة الواحد

كما يظهر من بعض الاعلام في هذا المراد من المرة الماهية المقيدة بالوحدة لا الشرط بمعنى ان المقصود من اتيان الامر الفرد

واحد

بوجود واحد يكون الزايد مسكوتا عنه او يكون المراد الشرط لا ان يكون فرد الزايد موجبا على وجه الثبت الا ان في كلامه المعنى

الاخر لا بشرط والشرط لا يحتمل الفرد الزايد في اعتبار الشرط لا يكون ~~مقيدا~~ منهيا حتى يترتب الاثم ام متباينا لا يترتب

الاثم فالحق عند العرف ان الزايد على الواحد في الشرط لا يكون منهيا عنه فيما كان الاتيان بعد الاتيان

ان الفرد الزايد يكون منهيا عنه حتى يكون النهي تقيدا بها او يكون مطلوبا بالفرد يكون الباقي قيد المطلوب ايضا

والثاني في التكرار فنقول ان التكرار هل يكون التقيد او التعدد المطلوب وانظر في حق عنوان القوم

التكرار والتقيد والتعدد في التكرار بمعنى اتيان فرد عقيب فرد وبعبارة اخرى اتيان عقيب الامثال

فيكون كل الافراد من المأمور به بحيث يكون كل واحد مورد الحكم موجبا والتعدد في التكرار بمعنى ان كل الافراد

نحو الاجتماع ما هو امر به بحيث لو كلف على الاتيان لو واحد لا يكون موجبا للثواب ويكون معا جا وبعبارة اخرى

هل يكون التكرار هو التكرار المستوعب للزمان بحيث لا يتخلل زمان في البين او يكون المراد بالتكرار المحدود

وبعبارة اخرى هل يكون المراد التكرار الموظف بوظيفة الاوقات او مطلق الا ان الاقوى ان الاحتمال الاظهر

الاول وان كان ظاهر عنوانهم الاول رجحا للامر الماهية بانها يحصل بوجود واتيان بالزايد مسكوت عنه

او الاتيان بالامثال عقيب الامثال يكون الزايد من باب الندب او من باب ان كل الافراد بنحو الاجتماع

مامور به بحيث لو كلف في اتيان احد الافراد ... بالمكلف والاظهر هو الاول وان كان ما لها

محل وقول الموقف يحمل الا تقول ان الامثال يحصل بوجود والزايد منهيا عنه ويحمل ان يكون المامور به مجموع

الافراد او ان المامور به هو المهية لا بشرط فيتوقف والثالث في بيان الثمرات فنقول ان الثمرة والتكرار

يصح معا فيها يكون اثنان احدها ان المامور به على المرة هو الفرد الواحد ... الزايد منهيا عنه كالتكرار

فان الزايد مامور به عنهم والثاني ان التكرار يقدم للفور كالمرة واما الثمرة بين المرة والمهية

ان المرة في الاول بمعنى المهية المقيدة بالوحدة لا بشرط ان المامور به هو الفرد والزايد عنه مسكوت عنه كالمهية

في قول الذي يتحقق في ضمن فرد واحد والزايد مسكوت عنه فيكون الثمرة الساوي في الحكم ولكن المهية بمعنى الثاني

والثالث فالمرة في هذا المعنى لان الزايد في المعنى الثاني والثالث المهية يكون مامور به كالوقف

المرة يكون الزايد مسكوتا عنه والثمرة بين المرة بمعنى الوحدة بشرط لا مع المهية يصح معا فيها ويقع للامتثال الزايد

في المهية انما يتحقق واما مسكوت عنه كالوقف في المرة فيكون الزايد منهيا عنها والثمرة بين المرة بمعنى الدفعة

بمعنى قيود المطلوبية هو التعدد

والاعداد متعدد متعلقة

مع المدة بجمع افرادها واضع لان الصفر كاس مع كل من معانيها بلا تكرر واما المرة بين المدة والتكرار ان التكرار
في المعنى الثاني والثالث مساو وموافق ولكنه في معنى الاول والرابع اعم مع الكرة في صورته تعدد المطلوب او تعقيب
يكون فيه الفاء واما الرابع في تاسيس الاصل فنقول باعتبار الطلب ان الاصل مع المرة والتكرار فالاصل مع المرة
لان في التكرار كان زيادة زيادة والاصل عدمها واما الاصل مع المرة او المدة في اول مع معنييها [illegible]
واما المرة في المعنى الثاني التي المقيدة بقيد الوحدة بشرط لا [illegible] كان تعددها او تعدد المطلوب مع المدة في الثالث
والثالث [illegible] زيد فيها التعليق وفي المرة [illegible] عدم التكليف في الاصل [illegible] يكون مع المرة واما
تاسيس الاصل باعتبار اللفظ الاصل مع المدة لان كل قال بالمرة او التكرار قال بالمدة ولا عكس فالاصل
ان يكون للمدة لان الاصل عدم الزيادة [illegible] واطال مذهب اكثم فنقول بناء على مذهب
المشهور المختار ان الامر حقيقة في المدة لا بشرط لان من يدعي المرة او التكرار يقول بالمدة مع ادعاء الزيادة
والاصل عدمها [illegible]

[illegible]

الآن او هذا يعرف اليه الذهن بالاتيان بالمهية بعد الامر اما عقليا يكون مفيدا للفور

دلالة الزام [illegible] وهو نفي ان كون الامر للمهية وذلك كثرة الاستعمال [illegible]

في الفور نحو اسقني وغير ذلك والجواب [illegible] ولكنه لا ينافي ما ذكرنا انها

للمهية [illegible] لان الفور يفهم من الخارج ان المراد باسقني ايتان الماء فورا لرفع العطش

وكذلك الدلالة الشرعية تدل على ان الامر حقيقة [illegible] للمهية [illegible]

باجابة عدم [illegible]

[illegible]

ان الصلوة مثلا يكره و يحاسب بها بالاوقات ويكون فورا بالوجوب وكان مرادهم ان الصيغة بذاتها للفور
وساكتا عنها ان هذه الاية للعموم ولكنه حمل العموم على جميع افراده اذا كان متواطئا اي توافقا بجميع
افراده وكان ان الرغبة في اسباب المغفرة ليس متوافقا الى افراده جميعا بل يكون مشككا
تابع الرغبة في التوبة فاذا الامر لو يكون عاما تعين ان الاول كل من قال بالتكرار قال بالفور ولا عكس
لان التكرار معناه استيعاب الزمان من اول الوقت الى اخر ازمنة الامكان ويلزم الفور لان القائل
بالفور قالوا ان الامتثال وجب اول اوقات الامكان وان لم يكن الى اخر ازمنة الامكان بخلاف الفور
لان الفور يقول انه يتحقق باول الزمان الامر ولا يحتاج الى الاتيان ثانيا وثالثا وهكذا وفيه ان
النفي التكرار بهو لا حظته ثم الامر معناه انه وجب الى اخر ازمنة الامكان ولا ينقل الا بعد الامر كما
القائلين بالفور فظاهر الا بعد الامر وليس النقل الا بعد ختم الامر الى اخر ازمنة الامكان فتعالوا بعد
ويلزم التلازم الثاني ان بعض المتقدمين ذهبوا الى ان الامر للفور ولم يبينوا معنى الفور في المأمور
بينوا معناه من قبلهم فقالوا ان الادلة تحقق بعضها الفور التقديري وبعضها تعدد المطلوب كما اراد به
صاحب لم والتحقيق في ذلك ان الادلة التي يؤيدوا بها ان الامر للفور ليس مفادها على تقدير تسليمها
متحدا بل منها ما يدل ان الصيغة بنفسها تقتضيه وهو الشك ومنها ما لا يدل على ذلك وانما يدل على وجوب
المبادرة الى امتثال الامر وهو الايات الامرة فيها بالمسارعة والاستباق في اعمده في الخبر لا يدل على الا
ليس لو انتقال لتحقق الوجوب حيث يتعلق اول اوقات الامكان بغير الا قوله في اعمده على الاخرة فلا ان
يقول بوجوب الاتيان بالمامور به في الثاني اعني تعدد المطلوب. اقول وانا نحن نقول ما عند القسم الاول الا الامكان
الثاني ذهبا الى فور التقديري وتعدد المطلوب باعتبار الادلة لان التعبد بالفور في الاول لا يكفي بما
قال من قال الشيخ تبادر الى فور التقدير مقيدا بزمان الكمال ثم الاتيان بالمكلف عند عاما ويلزم
ان ياتيه ثانيا فان لم ياته عند الشيخ عاما وهكذا لان طلب الشيء لا يكون الا عند الحاجة في ان ترك
بزمان الاول لو ان ياتيه بزمان الثاني فاذا لا يكون العوض بل الاولى من كون الشيء الفور
وبين الايات مع لزوم الاتيان بالمامور به ثانيا وثالثا ورابعا اصل الامر بالشيء مطلقا
هل يقتضي ايجاب ما يتم الواجب به ام لا ابرام لا مانع من ان الواحد والاول متعدد فيكون ازمنة
ازمنة المقدمة بامر واحد وخطاب الا اذا دليل وهو ليس فيكفي امر بذي المقدمة ازمنة المقدمة
فيحتاج الى امر اخر وخطاب اخر فلا يكفي ما قبل فيه من الاول ان يكون بالكلي خيره وتحقيق الكلام يحتاج الى مقدمات
الاولى لفظ تحرير محل النزاع والثاني في بيان الاقوال والثالث في بيان الثمرات في المسألة والرابع في تاسيس الاصل والخامس [illegible]

في تحقيق

او الامر بايجاب ذي المقدمة وكذلك تنقسم الى ان المقدمة مقدورة او غير مقدورة وكذلك تنقسم الى ان المقدمة نفس

او غير النفس معناه ان الباشر المكلف بنفسه او غيره كالغسل في ثوب النجس وكذلك تنقسم المقدمة على القسم [illegible]

الى المقدمة المباحة او غيرها كالصلوة في دار المغصوب وكذلك تنقسم على القسمة الثالثة الى المقدمة الكلية

او مقدمة الجزئية الوجودية بمعنى ان المقدمة امر كلي او فرد اذا عرفت هذا فاعلم ان في القسم الثالث [illegible]

[illegible]

المقام الثالث في بيان ثمرات المسئلة والثمرة في المسئلة ثلثة احدها ثمرة الكلامية وهي [illegible]

لازمة وهي موقوف على نصب الامام على الرعية وثانيها ثمرة الاصولية وهي ان الامر بالشيء [illegible]

[illegible] في الواجبات الحقيقية مثلا امر بازالة النجاسة عن المسجد مستلزم للترك على ضد الخاص فيكون [illegible]

لفعل المامور به اعني الازالة فيفعل الصلوة يكون منهيا عنها والنهي في العبادات موجب للفساد وثالثها الثمرة

الفقهية مثلا الامر بالصلوة مشروطا بالطهارة فيكون الطهارة مقدمة لفعل الصلوة والمقام الرابع [illegible]

[illegible]

فيه المقام لا ذكر الوضع الوضع الاول في احقاق الحق والثاني في ابطال الباطل اما موضع الاول اعلان
الامر بالشي هل يقتضي النهي عن ضده العام ام لا قلت والحق عند الحق لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما اما المطابقة والتضمن
فظاهر لان ارادة الجانب يدل على وجوب الاداء ...

في تحت انتفاء فعل المأمور به لا انتفاء اولى المقدمة وهو عدم الارادة وكلى في ترك الفعل له مقدمات منها عدم الارادة
لفعل الفعل فانتفاء ترك الفعل هو فعل الفعل بسبب الارادة ومع ان كان ترك الفعل مقدمة على فعل المأمور به فيلزم عليكم ان ترك ترك
الفعل وهو فعل الفعل مقدمة على ترك الفعل والحال انكم قائلون بان مقدمة ترك الفعل هي الصارف وان كان الارادة مقدمة على فعل
الفعل فمقدمة ترك الفعل هي عدم الارادة فبيان الدعوى بهذه المسألة يبتني على المسألة السابقة في الفائدة في عدم ما عليه
تلك الفائدة من جهات الشرع الاولى ان هذه المسألة تارة يكون مثل التي بناء على المذهب المشهور من ان ترك الفعل مقدمة لفعل
المأمور به واما على مذهب البطلان والجبر من ان مقدمة فعل المأمور به هي الارادة ومقدمة ترك الفعل هي عدم الارادة و
الا الارادة علة لفعل المأمور به وعدم الارادة علة لترك الفعل يكون هذه المسألة غير مسألة الى بقي او نقول ان مسألة

بسم الله الرحمن الرحيم اصل اختلفوا في جواز الامر والنهي على الوجه الواحد وعدمه والاجزاء والتحقيق الكلام في هذا المقام يتوقف على تقرير
مقدمات المقدمة الاولى في تحرير محل النزاع فاعلم ان تعلق الامر والنهي اما متحدان خارجا ومتعددان ذهنا واما متعددان ذهنا وخارجا
اما القسم الاول كقوله افعل ولا تفعل واكرم العالم ولا تكرم العالم ونحو اكرم البشر ولا تكرم الانسان فهو خارج عن محل النزاع سواء اجتمع
الامر بالجهة كما لو يقول اكرم العالم لعلمه ولا تكرم العالم لعلمه او سكت عن ذكر الجهة فالكل متفقون فيه على عدم الجواز حتى القائلين بجواز التكليف
بما لا يطاق وما يرى [illegible] بعض الاشاعرة من انه قال هنا ان في الحد فيه الجهة بالجواز فهو سهو [illegible] ان الاشاعرة
وان جوزوا التكليف بما لا يطاق الا انهم يجوزون التكليف بما لا يطاق في موضع يقول الائمة [illegible] بالتكليف فيه ايضا [illegible]
يكون كونه تكليفا بما لا يطاق فهو مبني التكليف بالعلوة الاشاعرة والامامية متفقون على وجود التكليف ولكن الاشاعرة نظرا الى
مجبورية العبد في الافعال يقولون انه تكليف بما لا يطاق والامامية نظرا الى الافعال بالاختيار قالوا بانه ليس تكليفا بما لا يطاق فالنزاع في مثل
المقام صوري واما فيما اتفق الامامية والاشاعرة بكون التكليف به تكليفا بما لا يطاق كالتكليف بالطيران الى السماء والتكليف بالامر
والنهي في واحد شخصي من جهة واحدة فالكل فيه متفق الاشاعرة والامامية فيه على عدم الجواز التكليف فكيف ينسب الى بعض الاشاعرة القائل فيه
القول بجواز الاجتماع بين الامر والنهي فتدبر واما القسم الثاني فهو على قسمين لانه اما ان يكون الجنسان فيه تعليليتين او تقييديتين
اما الاول من القسمين فهو خارج عن محل النزاع ايضا لكونه تكليفا بما لا يطاق بيانه ان المولى اذا قال لعبده اكرم زيدا العالم ولا تكرم زيدا الفاسق
مع ان زيدا هو متحد اي او قال اكرم العالم ولا تكرم الفاسق فيه بما كان العالم والفاسق موجودا وكان كلاهما زيدا وكان متعلق
الحكمين شخصا واحدا في الحقيقة يكون متعلق الامر العام ومتعلق النهي الفاسق ولكن اتفق اتحادهما في الخارج فهذا في الذهن متعدد وان اتحد
في الخارج في بكيفية الاكيفية الجهتان اي الوصفين تعليليتين بمعنى ان الوصفين علتان للامر والنهي بان كان علة الامر بالاكرام زيدا هو
علمه وعلة النهي عن الاكرام هو فسقه وكان المامور بالاكرام والمنهي عنه الاكرام في الصورتين ذات زيد من حيث هو ويكون الاكرام تقييديتين
بمعنى ان الوصف ملحوظ في كونه مامورا بالاكرام او منهيا عن الاكرام فالاكرام المتعلق بزيد العالم من حيث انه عالم بالاعتبار كونه مقيدا بانه عالم متعلق للامر وباعتبار
كونه مقيدا بانه فاسق متعلق للنهي وكان مراد الامر انه يجب عليك اكرام زيد من جهة علمه بمعنى ان يكون الاكرام لاجل انك ايانه هو علمه
لا من جهة فسقه وان يكون الاكرام بعلم الاكرام ايانه هو فسقه لاعلمه فيكون متعلق الامر بزيد هو متعلق النهي باعتبار بخلاف تعليليتين
ففي الاخير لو اراد المكلف امتثال الامر باكرام زيد انه اكرامه على وجه يكون الاكرام على اكرام علم زيد بخلاف الصورة الاولى فان الاكرام
الاكرام او المولى وان كان المعلق الا احد على الامر هو العلم ولكنه لو يلزم على المكلف ملاحظة تلك الجهة بل يكفي الاكرام لان الامر اراده
بذلك بخلاف الصورة الاخيرة ففي الصورة الاولى هو مامور باكرام زيد على الاطلاق ومنهي عنه كذلك فلا يمكنه الامتثال ويكون تكليفا
لا يطاق وفي الصورة الاخيرة هو مامور باكرام زيد لاجل علمه بمعنى ان يكون بعلمه ويكون الداعي للاكرام هو ذلك وما يكون ميلهم الاكرام
بعد ما كان الداعي هو فسقه فيمكن له الامتثال بالامر والنهي معا فما كان الداعي للاكرام هو العلم فقد اتى بالمامور به وان كان الداعي
والمنظور هو الفسق فترك الاكرام فقد اتى وامتثل بالمنهي عنه فيمكن الامتثال بالامر والنهي معا في الصورة الاخيرة دون
الصورة الاولى لانه تكليف بما لا يطاق فانكشف من ذلك ان في القسم الثاني ايضا لا نزاع في عدم جواز اجتماع الامر والنهي اذا كانت
الجهتان تعليليتين واما التقييدية فالبحث الكلام فيها ويظهر فيها الكلام من دخولها في محل النزاع وعدم دخولها فلنعلم ايضا ان المطلق

وكان متعددا

الوصفين

ثم ان متعددا ذهنا لا خارجا فان كان ما فيه خارج عن محل النزاع والكلام المنسوب الى بعض الاشاعرة في القسم الاول الذي هو جواز نزع المحل
في التقييدي من القسمين فيجوز حينئذ ان يكون الامر التقييدي والجهة التقييدية مجوزة والا فلا يمكن شرط مثل الاول القول
السيد عليك اكرام زيد لعلمه ويحرم عليك اكرامه لفسقه وشال الثاني ان يقول ان اكرمت زيدا فاكرمه لعلمه لا لفسقه والا لم
لفسقه لا لعلمه والفرق بينهما ان العبد في الاول لو ترك الاكرام عصى لمخالفة الامر فيكون عاصيا واحدا وان اكرم لا لعلمه بل لانه فاسق عصى ايضا
عاصيا واحدا لمخالفة وان اكرم لفسقه فقد عصى عصيانين احدهما مع مخالفة الامر والاخر لارتكاب المنهي عنه وانه في الثاني فيسقط الامر
الاول في الثاني وبقي الاخير ان يقال انه لو ترك الاكرام رأسا فلا عصيان واما القسم الثالث الذي يكون فيه المتعلق ذهنا وخارجا فهو جامع الكمية
المتعلق في الذهن متعدد قطعا وفي الخارج ايضا كذلك في الجملة وذلك على قسمين قسم يكون فيه المتعلق في الخارج متعددا بالحالة وقسم يكون متعددا
فيه في الخارج لا ذاتا واما القسم الاول فهو على قسمين قسم يكون المتعلقان الموجودان في الخارج متحدين في الجنس وقسم يكون فيه متحدين اما الاول
يجوز فيه الاجتماع بين الامر والنهي بالاتفاق وهو خارج عن محل النزاع قطعا كما اذا قال ادخل الدار ولا تقعد زيدا واما الاولى فالحق فيه ايضا الجواز
خلافا لبعض المعتزلة كالجود والسرقة والقرآن فذلك لان الحسن والقبح من مقتضيات الماهية الجنسية فلا يتصور حسن الجنسية في فرد وقبحه في فرد
اخر وقبح بامر يفعل وينهى عن فرد اخر وفيه او توضيح كون الحسن والقبح من مقتضيات الماهية الجنسية بل هو بالاعتبارات في بعض المقامات وثانيا
سلمنا ذلك ولكنه يمكن تداخل الاولتين والاخر دوران الاحكام مدار الصفات الذاتية واما فالحق ان الاجتماع في تلك الصورة
ايضا جائز وانه خارج عن محل النزاع واما القسم الثاني فهو ايضا على قسمين قسم يكون فيه المتعلقان متعددان وهنا متعددين في الخارج
ذاتا ومتحدين وجودا في مادة واحدة كالصلوة والغصب وقسم يكون متحدين في مادة ومتعددين في مادة ايضا كالصلوة المطلقة
والصلوة في الدار المغصوبة وقسم يكون متحدين اذا ظهر ذلك فاعلم انه وقع الاتفاق بينهم على عدم النقض بين القسمين من قال بالجواز
الاجتماع عقلا في احد القسمين قال في الاخر ايضا وكلما وقع النزاع في هذا الامثال الكليين هو القسم الاول فقط ويكون الكليين مع القسمين
يظهر من بعضهم اختصاص محل النزاع بهما بالاول ومن الاخير تعميم النزاع ولكنه لم يتضح ضعف ذلك الباب ان الحق عدم التعميم ثم انه
ظهر لنا ان النزاع فيما كان النسبة بين المتعلقين العموم من وجه او عموم مطلق ولكنه اعلم ان العام على قسمين ان العموم يطلق على
امور فقد يطلق ويراد به مطلق الاشتمال كما في قولهم الاشتمال الاعم من الحقيقة والمجاز وقد يطلق ويراد به الشمول كما في قولهم
البلية اذا عمت طابت اي شملت وقد يطلق ويراد به الاستغراق الاعم من الالفاظ الدالة على الاستغراق كقولهم ان البحث الخامس في الفاظ العموم
العموم اي الاستغراق فيقولون العام ويريدون به اللفظ الدال على الاستغراق ولا يريدون به لفظ العام الا اللفظ الدال على الشمول
والنفس الشمول كما في اللغة وذلك مصطلح الاصوليين وقد يطلق ويراد به الكلي المنطقي والمراد الجنس والاخص الذي هو محل النزاع
العموم بالمعنى الاخير لا الاول ولا ما فادوا ولا الاخر لان الاخص هي الكليات الاصوليين بان تدل على مفاهيم
الاعم والاخص المطلقين كقولهم اكرم العلماء ولا تكرم زيدا لم يعلموا في الاخص الذي تعارض فيه الامر والنهي بل قدموا الخاص على العام
ولم يقل احد منهم بالاجتماع وكذلك في العامين من وجه كقولهم اكرم كل حيوان ولا تكرم الابيض فان الحيوان الابيض لم يعلموا بهما معا
بل بعضهم قدم الامر وبعضهم النهي وبعضهم طرحوا بهما وعملوا بالاصل او غيره مع ان تلك المسألة جماعة قالوا بالاجتماع الامر والنهي
فيها ولو وجدوا فلو المراد العام في المقامين انه الاخص في البين فظهر ان المراد العام هنا المطلق ثم اعلم ان العامين من وجه الذي
هما مطلقين قد يجد ان مصداقا كقوله صل ولا تغصب فالكون في الصلوة في المكان المغصوب مصداق حقيقي لعنوان الصلوة والغصب
فيكون انه صلوة وانه غصب وقد يجد ان موردا كقوله صل ولا تنظر الى الاجنبية في الصلاة ينظر في الصلوة الى الاجنبية يكون موردا لكلي
ولكن لا يكون شيء منها يكون مصداقا للكليين بحيث يصدق عليه الكليان معا وكذا الحال في الاعم والاخص المطلقين كقوله صل ولا تغصب في
الدار المغصوبة وصل ولا تنظر الى الاجنبية اذا عرفت ذلك فاعلم ان محل النزاع هنا في الكلام المصداقي لا الموردي مال الاجتماع

المتعلق

فى الحسير جائز اتفاقا ثم ان صورة الاتكار الصدق اين قسان قسم يحرم فى فرد الطلق فيه كحبس فى الدار الغصب ويريد الصلاة
ولا يجوز فى الفرد ويكفى لامتثال الامر والنهى معا لامكن الامتثال بالصلاة فى مكان مباح وذلك الفعل كما تصور ان فى [illegible]

[illegible]

وتحيل العكس فتلك ستة عشر قسما ثم انك تضرب قسما ما ثبته آخرا هي كون الامر نفسيا او مقدميا شرعيا او مقدميا عقليا في تلك
الاقسام الستة عشر فحصل لك من الاقسام ثمانية واربعون وقد حصلت الاقسام لا انها فاطرح منها اثنى عشر قسما ليست من محل النزاع
وهي كون الامر والنهي في كل من الاقسام الاربعة المذكورة او لا تخييريين فانت بعد ما ضربت الاقسام الثلثة المذكورة اجزاء
على تلك الاربعة بعد فرض كون الاربعة بجمعها تخييريا يحصل لك اثنى عشر قسما وكلها خارجة عن محل النزاع لانهم اتفقوا في جواز اجتماع
الامر والنهي التخييريين وتنافيهما فجواز الاجتماع اتفاقي كما قال ... الكل هذين الشيئين ويحرم عليك احدهما واطرح
منها ايضا سبعة وعشرين قسما وهي الكاملة من ضرب عين التخييرين من عين الازليين وهما العينيان وكون الامر عينيا والنهي تخييريا
وعكسه في الكل من عين الازليين وهي ايضا ثلثة اجتماع الامر الندبي والنهي التنزيهي والامر الوجوبي مع النهي التنزيهي والامر الندبي
مع النهي التحريمي فحصل من ضرب الثلثة في الثلثة تسعة ثم تضرب الثلثة الاخر كون الامر نفسيا او مقدميا شرعيا او مقدميا عقليا
في تلك التسعة فحصل سبعة وعشرون قسما وخرج كلها عن محل نزاعنا وهذا وهم اختلفوا في جواز الاجتماع الامر والنهي ...
فيها الا الالزام ... الالزام فيه كالصلوة الواجبة في الحمام فانه قد اجتمع فيها الامر الوجوبي والنهي التنزيهي وللقوم فيه كلام ...
ليس من محل نزاعنا ... وبقي تسعة وهي ما حصل من ضرب الامر النفسي والمقدمي الشرعي والعقلي
في اقسام الازليين وهما الامر الوجوبي والنهي التحريمي العينيين ... كونهما عينيين والامر عينيا دون النهي وعكسه ...
واطرح من تلك الخمسة ايضا ثلثة وهي كون النهي تخييريا والامر عينيا يجمع اقسام ... كون الامر نفسيا او مقدميا شرعيا
او عقليا ... تلك الثلثة عن محل النزاع الا ما تصور فيه اجتماع الامر العيني والنهي التحريمي الازليين صورتان كلاهما اتفاقية
احدهما اتفاقي الجواز والاخرى اتفاقي عدم جوازه واما الصورة التي حصل الاتفاق فيها على الجواز فهو ان يقول صل ولا تغصب او لا
تصم صوم الوصال ووجه كونها متفق الجواز انه يرجع الكل في تلك الصورة الى التخييريين واما كون النهي عن الغصب تخييريا فواضح
واما كون الامر تخييريا فلانه لو لم يؤمر بوجود الصلوة الكاملة في الدار المغصوبة على عدم الجواز فهي ان يقول صل ولا تغصب
او تصوم صوم الوصال ووجه الاتفاق في تلك الصورة على عدم الجواز هو انه يرجع ذلك الى التخييرين فمن الواجب احد الصلوة
الكل وترك ذلك يحكم بالاتفاق وكاحد ان النهي التخييري المولوي وانا ان نكون فيه احد الموردين المحرم في تركه نفس المأمور به
كما في الصورة الثانية فهو مما لا نزاع فيه للاتفاق على عدم جوازه وان لم يكن احدهما بما امر به عينيا كالصورة الاولى
فهو من اقسام التخييرين الكائنين اتفاقا فلا محل للنزاع هنا بل من الاقسام ستة وهي مضروب الثلثة الاخر نفسية الامر ومقدمية
الشرعية ومقدمية العقلية في الاثنين وهما كون الازليين عينيين وكون الامر تخييريا والنهي عينيا وتلك الستة من محل النزاع
بمعنى ان جزءها ليس من محل نزاعنا هذا مطلق واما تلك الستة فالكون محل نزاعنا انما هو من اقسامها لان كل اقسام
الستة من محل النزاع والا فقد يكون الازليان النفسيان العينيان خارجين بالاتفاق من جهة اخرى كما لو قال صل
ولا تفعل اكرم العالم ولا تكرم الفاسق وان كان مما ذكرنا انما هو في دخول تلك الستة في محل النزاع من حيث تلك الجهة
التي نحن في صدد بيانها وان فقد يخرج بعض صور تلك الستة ايضا من جهة اخرى من محل النزاع فان قلت انك ادخلت
في محل النزاع ما لو كان الامر تخييريا والنهي عينيا فان ذلك احد تلك الستة ولكن يمنع دخول هذا الثاني في محل النزاع وايضا ادخلت
في محل النزاع ما لو كان الامر مقدميا ولكن يمنع كون النزاع الا في النفسي ومن اين لك ادخالهما في محل النزاع قلنا يكشف عن
دخولهما في محل النزاع جوابان ويدلهم على التمسك في ذلك المبحث بقوله صل ولا تغصب وقولهم من ذلك   الخطابي

في المثال

(margin: لكون)
في المثال انما هو في الكون الذي هو جزء الصلوة المأمور بها من باب المقدمة فلو اتى بالصلوة في الدار المغصوبة فقد اجتمع فيه بالنسبة الى الكون
الذي هو جزء الصلوة الذي هو الغصب بعينه الامر والنهي ولا يخفى ان المثال المذكور انما هو في الامر المقدمي المجتمع مع النهي العيني
مع ان الامر تخييري ايضا اذ افراد الكون ليست كلها واجبة عينيا بل تخييرا عقليا لتعلق الامر بمطلق الكون الكلي من باب
المقدمة فان قلت سلمنا دخول المقدمي ودخول التخييري المقدمي ايضا ولكن المراد ادخال التخييري في جانب الامر اصلا بمعنى
ان يكون التخييري في نفس الامر كالواجب او لا كان يقول صل او صم ولا تغصب وذلك النوع التخييري لا دليل على دخوله
قلنا يلزم ذلك الدخول دخول التخييري المقدمي اذ بعد القطع بدخول التخييري المقدمي لا بد من صرف كلمات القوم في العنوانات
عن ظاهرها فان قولهم يجوز اجتماع الامر والنهي او يجوز اذا اختلفوا في جواز اجتماع الامر والنهي ظاهر في العيني والنفسي
العيني ولكن بعد القطع بدخول التخييري في الجملة لا بد من حمل الامر في كلامهم على الاعم من العيني والتخييري واذا حملت المراد
من لفظ الامر الاعم من العيني والتخييري فيدخل جميع اقسام التخييري لوضوح ان المراد من الامر الاعم فتدبر الجهة الخامسة
اعلم ان الوصف قسمان لازم ومفارق والمراد بالوصف اللازم ما كان مقوما للماهية اي فصلا لها او كان مقوما
للتشخص والمراد من المقوم ما لا يمكن تصور الشيء بذلك الوصف الا بملاحظة ذلك الوصف مثلا الغسل قدر مشترك بين
الغسل الارتماسي والترتيبي وجنس لهما وهما نوعان له ولكن كل من النوعين لا ينفكان من الوصف الكاملي فيهما وهو
الترتيبي والارتماسي وذلك الوصفان الفاصلان فيهما بحيث لو انخلع عن النوعين لما بقي الا الجنس ولم يمكن النوع
لهما ولا تصور احد النوع بنوعيته الا باحد الوصفين وانهما فصلان لهما وقس على الارتماسي والترتيبي اللذين هما من
انواع الغسل المطلق الابيض وغير الابيض اللذين هما من انواع مطلق الحيوان وقس على الابيض وغير الابيض الحيوان وغير
الحيوان اللذين هما من انواع مطلق الابيض وغير الابيض والكامل فصول الانواع مقومات لها واوصاف لازمة بالنسبة
اليها هذا كله في مقوم الماهية واما مقوم التشخص كالغسل الارتماسي في المكان المخصوص مثلا الذي هو التشخص الخاص فنوع
الغسل الارتماسي الخاص من مقوماته كونه في المكان الخاص والا لم يمكن غسلا في المكان الخاص ولا تصور الغسل في المكان
الخاص عقلا الا بتصور خصوصية المكان بحيث لو تعلق خصوصية المكان خرج التشخص عن التشخصية ولم يتشخص النوع الكلي
فخصوصية المكان الخاص من مقومات التشخص وليست من مقومات النوع اذ يمكن تحقق النوع في ضمن غير ذلك التشخص
فكل ما هو مقوم للنوع ووصف لازم له فهو مقوم للتشخص ووصف لازم له ولا عكس والمراد بالوصف اللازم المفارق
ليس ما ينفك عن الموصوف بل ربما لا ينفك الوصف عن الموصوف كالحركة عن الفلك ومع ذلك ليس من الاوصاف
اللازمة بالمعنى الذي ذكرنا بل المراد هنا ما ليس بلازم وتفصيلا ما لم يكن قوام الموصوف وهويته به وذلك كالغصب
بالنسبة الى الصلوة فان تلك الافعال والاكوان الواقعة في التشخص في المكان المغصوب للمكلف ذاتها برضا المالك
وعدمه من عوارضها ولكن ربما يعرض لها رضا المالك وربما يعرض لها عدم رضاه فذلك من العوارض لا المقومات
فلو تبدل من ما يقاعدم رضا المالك برضاه لم يتبدل ذات تلك الافعال الكاملة لها الغصب بداهة فتدبر فنقول
كما ذكرنا انه لا يتصور اجتماع الامر والنهي في العموم من وجه ... كالغسل والارتماس وكالحيوان والابيض
وصل ولا تغصب فالنسبة بين الغسل والارتماس عموم من وجه وكذا بين الحيوان والابيض وكذا بين الصلوة والغصب
ولكن في الاول والاخير النسبة بين متعلق الامر والنهي انما هي العموم من وجه وفي المتوسط بين متعلق الامر والنهي لا بين متعلقيها

ابتداء فان متعلق كل منهما ابتداء انما هو الشيء وكلي متعلق الامر الحيوان ومتعلق النهي الابيض اذا عرفت ذلك تلك الاقسام
والامثلة فاعلم ان كون محل النزاع في الوصف المفارق وقد يتيقن كما يظهر من امثلتهم بقولهم صل ولا تغصب فكون النهي المتعلق
بالوصف المفارق داخلا في محل النزاع يقيني لكن النهي المتعلق بالوصف اللازم داخل فيه ايضا ام الوصف اللازم للتشخص
داخل كالنهي عن الخياطة في المكان الفلاني ووصف الماهية خارج ام النزاع انما منحصر في النهي عن الوصف المفارق
فيه اشكال عظيم منشأه حصول الفرق وجدانا بين ما لو تعلق النهي بالوصف المفارق فان المكلف بالمأمور به في ضمن
ذلك الوصف كالصلوة في الدار المغصوبة وبين ما لو تعلق النهي بالوصف اللازم ... بالمأمور به في ضمن ذلك الوصف
اللازم وان كان الاجتماع في كليهما مأمورا فان حصول الاطاعة او سقوط الامر في الاول غير بعيد ومتصور بخلاف الاخر
فان حصول الامتثال فيه بعيد عن انظار العقلاء كما لو قال المولى لعبده اشتر لي حيوانا ثم قال لا تشتر لي ابيضا فاشترى العبد حيوانا
فلعل في ذلك القسم اعني الوصف اتفاقا في عدم جواز الاجتماع فيه فتدبر ولكن نحن نتكلم في الجميع ونترك الحق على الاطلاق الى ...
الجهة السادسة اعلم ان الجواز قد يطلق ويراد به ما يقابل الحرمة او الوجوب وقد يطلق ويراد به ما يقابل الفساد
الشرعي فيقال بيع المعاطاة جائز يعني صحيح شرعا يترتب عليه الاثار وقد يطلق ويراد به الصحة اللغوية كقولهم يجوز استعمال
اللفظ المشترك في اكثر من معنى او يجوز استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي وقد يطلق ويراد به ما يقابل الامتناع وقد يطلق
ويراد به ما يقابل القبح العقلي فيقال يجوز ذلك عقلا اي لا قبح عنده سواء كان تساوي الطرفين ام طرف وجوده
ارجح اذا عرفت تلك المعاني فمحل النزاع في جواز اجتماع الامر والنهي اي من تلك المعاني المذكورة للجواز فاعلم
انه لا يتحقق الاول لان محل النزاع ما يكون مرادهم تحريم اجتماع الامر والنهي لا تحريم او حلية نقع شرعا اي لا يقع
وذلك واضح واما الثالث فيتحقق كونه محلا للنزاع بان يكون محل النزاع في المسألة في الادلة اللفظية لا العقلية واما
الرابع فلذلك يؤيد به ظاهر عبارة بعضهم الحق امتناع توجه الامر والنهي اه اما الخامس فلذلك كما هو ظاهر لفظ الجواز
المستعملة في المسائل العقلية وان كان لها جهة لفظية كما ان الظاهر من الفقهاء حيث قالوا الجواز انه لا يحكم ولكن
الاصوليين منهم كان في اثر انه قلنا بعدم الجواز بامر العقل الاجتماع ح بين الامر والنهي مع انه ...
مشتاقا ولكن في احدهما بالذات وفي الاخر بالعرض ولكن الاتفاق بطلان الاحتمال الثالث وهو كون النزاع
في الادلة اللفظية فانه مناف لتصريح بعضهم بان محل النزاع هنا في الادلة العقلية وجعل بعضهم هذه المسألة ...
من الادلة العقلية وقول بعضهم بان الاتي في ضمن تلك المسألة في طي الادلة العقلية معناها انه استدلال ...
هي كلها عقلية لا لفظية فما يظهر الاحتمال في الاخيرين ولكن الظاهر الاخير منهما في اطلاقات الجواز الجهة السابعة
قد عرفت ان النزاع هنا انما هو في الادلة العقلية والجواز العقلي لا اللفظي فاعلم ان محل النزاع في المسألة الاتية
اعني مسألة النهي في العبادة انما هو في الادلة اللفظية وذلك ظاهر ايضا وايضا كون محل النزاع هنا في العامين من وجه
في محل نزاعنا هذا من جهة الادلة العقلية اخص النزاع بالعامين من وجه ... الاعم والاخص المطلقين داخل
من وجه من جهة الادلة اللفظية اخص النزاع هناك بالمطلقين فيه احتمالات يحتمل كون النزاع ...
وكذا في المسألة الاتية ولكن هنا من جهة الادلة العقلية وهناك من جهة الادلة اللفظية ويحتمل

كون

كون النزاع هنا مختصا بالعامين من وجه من جهة الادلة العقلية وهناك مختصا بالاعم والاخص المطلقين من جهة الادلة
اللفظية ولم يتعرضوا للعامين من وجه من جهة الادلة اللفظية ولا للاعم والاخص المطلقين من جهة الادلة العقلية
ويحتمل كون النزاع هنا في القسمين اعني العامين من وجه والمطلقين ولكن من حيث الادلة العقلية وهناك في الاعم والاخص
المطلقين فقط من جهة الادلة اللفظية ويحتمل كون النزاع هنا في العامين من وجه ليس الا ولكن من حيث الادلة العقلية
وهناك في القسمين من جهة الادلة اللفظية اذا عرفت تلك الاحتمالات الاربعة فاعلم ان الكل باطل الا الاخير فهو متعين
اما بطلان الاول فواضح لان كون النزاع هنا في القسمين ولكن في الادلة العقلية يأباه عدم تمثيلهم للكل فيه الا بالعامين
من وجه نعم قد يتخيل من تذكرون بالعامين من وجه كما يظهر ذلك من صاحب المعالم ره حيث جعل النزاع في الواحد الشخصي مع تعدد
الجهة بحيث ينفك كل من الجهتين عن الاخر واما بطلان الثاني فللزوم اهمال العامين من حيث الادلة اللفظية
والمطلقين من حيث الادلة العقلية وذلك بعيد عن نظر العلماء فلا بد من الحكم بالدخول في محل النزاع واما بطلان الثالث
فللزوم اهمال العامين من وجه من حيث الادلة اللفظية مضافا الى تصريح بعضهم بان النزاع هناك في العامين من وجه
الى عدم تمثيلهم هنا الا بالعامين من وجه ينافيه واما العكس اعني الرابع فهو الحري بالاتباع ولازم اهمال المطلقين من حيث
الادلة العقلية مدفوع بالحوالة على الظهور لبعد الاشتراك في الجملة واما العامان من حيث الادلة اللفظية فقد ادرجوا
له في المسألة الاتية وعنونوا خصوص تعلق النهي بالوصف الخارج عن المأمور به الذي بينه وبينه العموم من وجه ...
ومن بعض اقسام المطلق كقوله صل ولا تغصب او صم ولا ... الغصب في الصلوة فلا تصل في الدار المغصوبة ...
بل لا يتم النزاع في المسألة الآتية من جهة الادلة اللفظية بين القسمين كليهما فان قلت لم ما جعلوا المطلقين من حيث الادلة العقلية
على العامين من وجه من جهة الادلة العقلية ولم يحيلوا العامين من وجه من جهة الادلة اللفظية على المطلقين من جهة الادلة اللفظية
بالاحسن لهم في الاقتصار هنا بالعامين من وجه من جهة الادلة العقلية وهناك بالمطلقين من جهة الادلة اللفظية
ثم حوالة المطلقين من حيث العقل على العامين من وجه كما فعلوه وحوالة العامين من وجه من جهة اللفظية على المطلقين
ولم يفعلوا بل ... احدهما الى دون الاخر قلنا حوالة الجهة العقلية على الجهة العقلية متصور لاتحاد المناط واشتراك
العلة بخلاف اللفظية فان فهم العرف ربما يختلف في الموارد بالنسبة الى الالفاظ فلا ضابط لها حتى يجعل المقدمة
الثانية في تحرير محل النزاع قيل ان اللازم للقول بالجواز صحة العبادة المأتي بها على الوجه المحرم مع الاثم كالمغتسل
بالارتماس في نهار رمضان بعد قول الشارع المقدس اغتسل ولا ترتمس في نهار رمضان اما الصحة فظاهرة واما الاثم
فللنهي ولا مانع من جهة اجتماعهما كما هو للموضوع واللازم للقول بعدم الجواز فساد العبادة مع الاثم اما الفساد والعبادة
فلعدم الامر واما الاثم فلوجود النهي واما المعاملات فلا ثمرة فيها وفيه نظر اذ لا ملازمة بين القول بجواز اجتماع الامر
والنهي وبين صحة العبادة اذ الجواز والصحة ... بل لازم وقوع الاجتماع ووجود الامر فلعل من ذهب الى الجواز انه يفهم
من قوله صل ولا تغصب تخصيص الامر بغير المكان المغصوب لفهم العرف التخصيص الا ان يقال ان الكلام مع قطع النظر عن
الامور الخارجية الدالة على عدم وجود الامر بل الكلام من حيث تلك الجهة ونفس القاعدة فتدبر وكذا لا ملازمة
بين القول بعدم الجواز مع القول بالفساد بيان ذلك ان الصور اربعة فان الامر اما قطعيان بمعنى حصول القطع بطلب

المنية فرضا اني قد كان حق المنصوب وحصول القطع بجرية المشي في نحو العلق واما ظنيان واما الامر قطعي والنهي ظني
او بالعكس فذلك اما الصورة الاولى فلا يتحقق تيصور تحققه على القول بعدم جواز اجتماع الامر والنهي بل يمتنع واما على قول
المجوز فيمكن حصول القطع باجتماعهما فانه قد مر ذلك الفرض امكان التحقق على القول بجواز الاجتماع وعدم امكانه
على القول بعدم الجواز ولا يلزم الامكان ايضا الوقوع والصحة كما مر الا ان في بابه وعدم الامكان الفعلي اذ لا بد
من طرح احد الدليلين الذين لولا الدليل العقلي على امتناع الاجتماع يحصل القطع بالاجتماع وكما يمكن طرح الامر كذلك يمكن
طرح النهي بناء على فرض امكان الامر والنهي قطعيين بالنحو المذكور اعني التعلق على القول بعدم الجواز والا فلا يتصور مثل
تلك الصورة على القول بجوازه فعلا واما الصورة الثالثة اعني كون الامر قطعيا والنهي ظنيا ففي القول بالجواز لا تعارض
بين الامر والنهي فان القول بوجودهما فيه بناء الاجتماع والحكم بوجود الصحة والاثم معا ان قال بان الاجتماع ان امكن فهو
واقع واما على القول بعدم الجواز فلا بد من الدليل العقلي على امتناع الاجتماع لا بد من طرح احدهما ولا يجوز طرح الامر
لوقوع القطع بوجوده فلا بد من طرح النهي فيكون العبادة صحيحة ولا يكون اثم في البين فكيف يقول بهذا الشخص بان لازم القول
بعدم الجواز الفساد والاثم مع ان الحق في تلك الصورة الصحة وعدم الاثم على ذلك القول ثم ظهر الثمرة الاولى في
البين في تلك الصورة وهو انه على القول بالجواز لو ارتكب المنهي عنه اعني مادة الاجتماع لكان آثما قطعا بخلاف القول بعدم الجواز
لانقلاب الصحة وعدم الاثم فثمرة ذلك في العتق والنذر فعلى الجواز يحصل العتق بارتكاب مرة وان كان كثيرة ومرات
ان كان ميسرة بخلاف القول بعدم الجواز واما الصورة الرابعة اعني كون الامر ظنيا والنهي قطعيا فيتحقق ما ذكر في الثالثة
تقديم النهي فعلى القول بعدم الجواز فبالارتكاب لمادة الاجتماع حصل الفساد والاثم ان قلنا بالجواز فيصح مع الاثم
ويتم الثمرة التي ذكرنا في ذلك القائل في تلك الصورة بمعنى ان محقق القول بالجواز من حيث انه مع قطع النظر عن عدم
وجود الامر من جهة تقدم الوقت التخييري ادعى الصحة والاثم ومحقق القول بعدم الجواز الفساد والاثم واما الصورة
الثانية اعني الظنيين فمحقق القول بالجواز ايضا الصحة والاثم في مادة الاجتماع في العامين من وجه واما على القول
بعدم الجواز فمحقق القاعدة التي ذكرها الاصوليون في بحث تعارض العامين من وجه الرجوع الى المرجحات الخارجية وان
لم يوجد مرجح فالاصل والمرجح الخارجي لا يقتضي تقديم الامر فلا يكفي في الارتكاب اثم ويكون صحيحا وقد تحقق تقديم
النهي وطرح الامر فيكون فاسدا ويحصل الاثم ايضا فعلى الظنيين ايضا لا يكفي ثمرة القول بعدم الجواز على الاطلاق الفساد
والاثم اذ لا دليل في على تقديم النهي في جميع الصور الظنية ثم لو وجد دليل على تقديم النهي في تلك الصورة مطلقا ثم ما ذكره
في تلك الصورة والمتصور كونه دليلا امور ثلاثة الاولى اصالة الاشتغال بيانه انه اذا اتى المكلف بالمامور به في
المكان المغصوب مثلا وشك في حصول الامتثال وسقوط الوجوب السابق وعدمه فمقتضى قاعدة الاشتغال لزوم الاعادة
معارضة الاستصحاب وجوب الصلوة والجواب عنه انه كما ان مقتضى قاعدة الاشتغال ما ذكرت من حصول الفساد كذلك مقتضى
اصالة البراءة عدم حصول الاثم وارتفاع النهي والحرمة معارضة الاستصحاب عدالة من راينا انه يصلي في المكان المذكور فلا
بعد ما علمنا بعدالته سابقا وشككنا في حصول الاثم للشك في بقاء النهي فشك في ارتفاع عدالته الاصل بقاؤها فالنهي
مرتفع والا لارتفعت العدالة انما بالاصرار ان كانت صغيرة او بمرة واحدة ان كانت كبيرة واذا ثبت وجود

اصالة الاشتغال

اصالة الاشتغال المثبتة لا الاستصحاب الوجوب مع اصالة البراءة المثبتة لا الاستصحاب العدالة فنقول لا ريب في انه تعارض
بين الاصلين في انفسهما اذ يمكن العمل بمقتضاهما فيحكم بالفساد مع عدم الاثم ولكن نقول انه ان كان اجماع مركب في البين يوجب تعارض
الاصلين بان يكون كل من قال بعدم الاثم قال بعدم الفساد وكل من قال بالفساد قال بالاثم فيحصل التعارض بين الاصلين
فلا بد من ملاحظة الترجيح في البين واصالة الاشتغال الموجبة بالفساد والاثم بانضمام اجماع المركب وان كانت في نفسها
مقدمة على اصالة البراءة المقتضية للصحة وعدم الاثم بانضمام اجماع المركب الا انه لما كانت اصالة البراءة نظرا الى تتميمها
اعني استصحاب العدالة اقوى من اصالة الاشتغال وتتميمها لكون استصحاب العدالة موضوعيا واستصحاب وجوب الصلوة تكليفيا
وكما قدمنا الاستصحاب بالموضوع المنضم لا اصالة البراءة على الاستصحاب الحكمي المنضم لا اصالة الاشتغال بل لو لم يكن الاستصحاب
الموضوعي متقدما نقول لكان اقوى من الاستصحاب الحكمي مع انضمام لا اصالة الاشتغال وبعد قوة الاستصحاب الموضوعي المنضم
لا اصالة البراءة حكمنا بعدم الاثم وبالاجماع المركب نحكم بالصحة فيكون الصلوة ايضا على القول بعدم جواز اجتماع الامر والنهي صحيحة ولا يكون
المكلف آثما ولا يمكن قلب الاجماع المركب لقوة صحيحة منضمة اصالة البراءة فمعنى قولك ان لازم ذلك القول الفساد والاثم والا لم
يمكن اجماع مركب في البين لا يبقى القطع فلا يمكن تعارض بين الاصلين والاستصحابين فيعمل بهما ويحكم بالفساد وعدم الاثم فلا معنى ايضا
لقولك ان اللازم على القول بعدم الجواز الفساد مع الاثم الثالث ادعاء الاتفاق من القائلين بعدم جواز الاجتماع على تقديم النهي على الامر
وجوابه ان الاصوليين قالوا في بحث تعارض العامين من وجه بجواز تعيين بهما في مادة الافتراق وانهما في مادة الاجتماع فرجح المرجحات
لاحد الطرفين وان لم يوجد مرجح فالاصل فنقول ان العامين المطلقين اللذين بينهما عموم من وجه الذي هو محل ما نحن فيه اما ان يكون
داخلا في عموم قولهم ان العامين من وجه اذا تعارضا في جمع في مادة الاجتماع الى المرجحات وانه داخل في العامين الاصوليين
ام لا يكون داخلا في قولهم ان العامين بل يكون مرادهم هناك العام الاصولي فقط فان كان الاول فلا معنى لادعاء الاتفاق
هنا على تقديم النهي مطلقا اذ يحتمل وجود المرجح في جانب الامر وان كان الثاني فنقول يحتمل دخول ذلك في قولهم هذا وان لم نقطع به مع
الاحتمال فلا معنى لادعاء هنا ان تقديم النهي متفق عليه ولاحد ان يمنع وجود الاتفاق الثالث الاعتبار العقلي وهو ان دفع الضرر المحتمل
اذا دار الامر بينه وبين النفع المحتمل اولى من جلب المنفعة فيقدم النهي اذ يترتب على امتثاله دفع الضرر المحتمل وحصول ان في ارتكاب مادة الاجتماع
يحتمل حصول نفع وهو وجود الامر وحصول الامتثال وارتفاع النهي للقطع بعدم اجتماعهما كما هو المفروض ويحتمل حصول الضرر وهو
حصول ارتكاب الحرام بان كان المرتفع الامر والباقي النهي واذا احتمل فيه ذلك الاجتماع والضرر ولم يتيقن احدهما بل دار الامر
بينهما فبناء العقلاء دفع الضرر لا جلب المنفعة وعليه يحكم القوة العاقلة والجواب عنه وجوه الاول انه منع كون بناء العقلاء مطلقا على تقديم دفع الضرر
على جلب المنفعة بل النسبة بينهما العموم من وجه فقد يقدمون دفع الضرر على جلب المنفعة كما اذا قصد الشخص الذهاب لمكان ويتحقق ان في الذهاب
اما نفعا وهو حصول دينار مثلا من دون ضرر واما ضررا عظيما دون نفع وهو تقيد فيقدمون دفع الضرر على جلب المنفعة وقد يقدمون جلب المنفعة
على دفع الضرر كما لو اليقين في المثال المفروض انه يجلب نفعا عظيما وهو حصول الف دينار او الاقل من الالف دينار واما يتضرر بضرر قليل وهو
استماع شتم احد اياه فيقدمون جلب النفع حيث لا يمكن ذلك العاقل من يتركه لاجل ذلك الشتم كثيرا وقد يتادى الامر ان كان اليقين
في المثال المفروض حصول دينار او شتم وكان من يتركه بالشتم القليل والثاني انا وسلمنا تقديم دفع الضرر على جلب المنفعة مطلقا
فانما ذلك في الامور المعاشية واما المعادية فقد نراهم لا يعتمدون على احتمال الضرر الاعظم مع وجود نفع في الارتكاب احتمالا في الاقدام
احتمل فيه وجود النفع كما لو دار الامر بين الوجوب والبراءة والحرمة والاباحة فلا يعتمدون باحتمال الضرر وكذا ما لو دار الامر بين الحرمة
والاستحباب في الارتكاب فيقدمون البراءة والاباحة والاستحباب الثالث سلمنا ذلك ولكن في معاشنا دار الامر بينه وبين المحذورين

يحتمل الضرر في ارتكاب وعدم الارتكاب لاحتمال الوجوب والحرمة فاحتمال الضرر انما هو على التقديرين فليس ترك الارتكاب الذي
هو مقتضى النهي كفيلا اذ يحتمل الوجوب والحاصل ان ما نحن فيه ليس من جزئيات ما دار فيه الامر بين دفع المضرة وجلب المنفعة وفي ان
التحريم عند ان وجد الوجوب لمكان فهو تخييري ولكن ذلك يمكن للمكلف الاتيان بالواجب في مكان آخر كما هو المفروض ترك
ارتكاب مادة الاجتماع يحتمل النفع فقط وبعد تسليم بناء العقلاء وحكم القوة العاقلة على تقديم دفع الضرر على جلب المنفعة في كل
مورد معاشا ومعادا انه الظن وفيه انه على هذا التقدير ايضا لا يكون ما نحن فيه من جزئيات عنوان تقديم دفع المضرة على جلب المنفعة
اذ ذلك انما هو في حيث كان هناك فعل واحد يحتمل ارتكابه الضرر ويحتمل النفع بحيث ترك الارتكاب كان سالما عن الضرر
ولكن يكون فاقدا للمنفعة المحتملة قطعا على فرض عدم الارتكاب وهاهنا وان كان تخييريا الا انه اذا ترك الاتيان بالمامور به
في المكان المنهي عنه لم يكن فاقدا للفائدة رأسا اذ يمكن الامتثال بالفعل في مكان آخر والحاصل ان الامر ان كان عينيا واما تخييريا وعلى
التقديرين لا يكون ما نحن فيه من عنوان تقديم دفع الضرر المحتمل على جلب المنفعة المحتملة اما على فرض العينية فلدوران الامر بين المحذورين
واما على فرض التخيير فلعدم فقدان النفع على فرض الترك لدفع الضرر وفيه انه على فرض كونه تخييريا وان لم يكن من جزئيات دفع الضرر
المحتمل الا انه بعد ما كان العقل او العقلاء حاكمين بلزوم دفع الضرر بعد بقاء النفع وامكانه من جهة اخرى بطريق اولى فتدبر
الرابع الاستقراء وبيانه انا استقرأنا وجدنا ان الشارع قدم احتمال الحرمة على احتمال الوجوب وعلى احتمال غيرها في كثير من المواضع
مثل ما دار الامر فيه بين الحرمة وغيرها كما ان المرأة الشاكة في تحيضها في عليها الاستظهار بترك الصلوة لاحتمال حرمتها لاجل احتمال وجود
الحيض مع احتمال وجوبها لاحتمال عدم الحيض وكما في الشبهة المحصورة كاناءين وجد في احدهما البول قطعا فظن من تلك الاناءين يحكم
الحرمة وغيرها ومع ذلك قدم احتمال الحرمة وكذلك الان الاشتباه واذا كان تقديم النهي اغلب فالظن يلحق المشكوك بالغالب
والجواب عنه ان الاستقراء المفيد للظن هو تتبع غالب الافراد وانا رأيناه ان الشارع قدم ما هو مقتضى الاصل على غيره كما في الاستظهار فان الاصل
حرمة الصلوة وكذا ما في الشبهة المحصورة وراينا انه في يوم الشك اول الشوال قدم الوجوب مع احتمال الحرمة لاحتمال
كونه يوم العيد لان الوجوب الاصل والمعول لعدم وجود الاستقراء ثم ان بعض الفضلاء اجابوا عن الاستقراء بعدم اتحاد الملحق
المستقرأ فيه اذ الموارد المستقرأة فيها التي قدم الحرمة فيها على غيرها انما هو من دليل خارج يدل على انه على تقديم الحرمة وان جعل دليل الحاكم
المنقحة ولا دخل للعلم من الدليل الخارج بالاستقراء اذ لا يعتبر به اذ كل استقراء كذلك فان المشكوك انما يلحق بالغالب اذا علم
حال الغالب من الخارج فلو علم حال المشكوك ايضا من الخارج لم يكن معنى للتمسك بالاستقراء ولو لم يعلم حال الغالب من الخارج
لم يكن معنى ايضا للاستقراء فان قلت ان مراد ذلك الفاضل انه لو علم ان الشارع قدم الحرمة في تلك الموارد الغالبة من جهة
حرمة لا لاجل امر خارجي ليتنقح الجامع بسبب الاستقراء وان كان حكم المستقرأ فيها معلوما من نص او ظاهر او غيرهما واما لو لم يعلم تلك
الحيثية او علم عدمها فلا معنى لحمل المشكوك بالغالب بالاستقراء لاختلاف المستقرأ مع المستقرأ فيه قلنا لو كان الامر كذلك لما ثبت
كما ان تقديم النهي لا للاستقراء بل لتنقيح المناط والمفروض ان الدليل هو الاستقراء وانه حجة الخامس ان الاقوى قوة
دلالة النهي بالنسبة الى دلالة الامر لان الاول للاستغراق دون الاخير فانه للطبيعة وفيه ان الامر وان كان من حيث
المطلق للطبيعة الا انه من حيث الاجزاء للاستغراق فانه الجزء ما يدل انحطاط فرد فرد اي فهو حجة فلا فرق بينهما في افادة
الاستغراق وفيه ان الامر ايضا وان افاد الاستغراق الا ان افادة النهي اياه مطابقة وافادة الامر اياه التزام

وافادة النهي

وافادة النهي اياه لفظية وافادة الامر اياه عقلي فلا نسلم ذلك ما لو رتبة الامر بالنسبة الى النهي وكونه نقيا بالنسبة اليه فالحق
والاتفاق الى من يكره الجواز عقلا ان تمسك في الظنيين لظنيين في تقديم النهي على الامر بوجه الوجوه لكان الحق معه وهو مع الحق
وان كان الوجوه السابقة الاربعة فاسدة الا ان الاخير صحيح فيكون العبادة على قوله فاسدة ويكون المكلف في الارتكاب
آثما ويتم قول البعض في الثمرة التي ذكرها على ذلك القول في الظنيين ولا يمكن منع الرجوع الى المرجحات ولكن هذا اذا كان
الدليلان الظنيان لفظيين واما اللبيان كالاستقرائيين فلا يتم فيه فهم العرف وذلك لوجه اعني قوة دلالة النهي بالنسبة
الى الامر معا فالا ان هذا انما يتم في العبادات واما المعاملات فلا يتم فيها عدم صحة الملك به وان كان الدليلان لفظيين
للقطع بسقوط في الغسل بالماء المغصوب ونحوه فيصح مع الاثم فلا يتم الثمرة في الظنيين ايضا كلية الا ان يقال ان مراد القائل
بانه يفسد العبادة ويأثم لاجل تقديم النهي انما كان مراده من الصحة موافقة الامر سقوط الامر والصحة بهذا المعنى يلزم عدم
حصوله وتخصيص الامر عرفا في المعاملات ايضا فيتم الثمرة اعني عدم حصول الصحة وحصول الاثم مطلقا فقد حصل هذا كله
الكلام في تحقيق الحق في الثمرة بين القول بالجواز عقلا وعدمه انه على القول بالجواز عقلا يصح العبادة ويحصل الاثم في جميع
الصور الاربعة وعلى القول بعدم الجواز عقلا لا يتصور القطعيان واما قطعي الامر وظني النهي فيصح العبادة ولا يحصل الاثم لانتفاء
النهي رأسا واما الظنيان والاخيران فيفسد العبادة مع حصول الاثم هذا كله في بيان الثمرة بين القول بالجواز عقلا وعدم الجواز
كذلك واما الثمرة بين القول بالجواز عقلا لا لفظا بان يدعي فهم العرف التخصيص فبيانه ان الصور ايضا اربعة قطعي الامر
والنهي تعلق الامر والنهي قطعي الامر وظني النهي وظني الامر وقطعي النهي والظنيان وثانيها كان الامر قطعيا سواء كان النهي
قطعيا او ظنيا اعني القسمين الاولين يكون ذلك مشتركا في الثمرة مع المجوزين عقلا بالاطلاق الذي من الصحة وحصول الاثم
ويكون مخالفا في هذين الصورتين مع المانعين عقلا واما في الصورتين الاخيرتين فهذا الشخص مشترك مع المانعين في الثمرة ومخالف
المجوزين واما اشتراك ذلك الشخص مع المجوزين في الصورتين الاوليين فلان ذلك الشخص يجوز الاجتماع عقلا ولكنه يقول بفهم عدم
الاجتماع عرفا ان المراد بالامر ايجاد الماهية في ضمن غير الفرد المنهي عنه اذا قطعنا بان المراد بوجود متعلق الطلب الماهية من في ضمن الفرد
المنهي عنه سواء كان النهي عن الغصب متلازما في الصلوة قطعيا ام ظنيا فلا يمكن تخصيص الامر من جهة النهي والقول بان المنهي
عرفا الماهية في ضمن الفرد المنهي عنه سواء كان النهي عن الغصب متلازما في ضمن الصلوة قطعيا ام ظنيا فلا يمكن في تخصيص الامر من جهة النهي
والقول بان المفهوم عرفا الماهية في ضمن غير الفرد المنهي عنه فلا بد من طرح الفهم العرفي اذ لا فهم عرفي مع ذلك والقول بالاجتماع يحكم
بالصحة مع الاثم في هذين الصورتين ويكون اشتراكه للمانعين عقلا فيهما فان المانعين عقلا لا يتصور عندهم اجتماع القطعيان وذلك
يتصور على مذهب ذلك الشخص الا ان قول ويكفي مذهبهم في قطعي الامر وظني النهي الصحة مع عدم الاثم لما ترى هذا الشخص من الحكم
والاثم واما اشتراكه للمانعين اذا صار الامر ظنيا سواء كان النهي قطعيا او ظنيا فلان ذلك الشخص مذهبه الفساد مع الاثم واما
للمانعين اذا صار الامر ظنيا سواء كان النهي قطعيا او ظنيا فلان ذلك الشخص مذهبه فهم العرف تخصيص الامر بالنهي الى ان يفهم عند
الاجتماع عرفا ان المراد بالامر ايجاد المطلق في ضمن غير الفرد المنهي عنه فاذا اتى به في ضمن الفرد المنهي عنه يكون فاسدا ويكون
المكلف آثما ولا مانع في هذين الصورتين من تخصيص الامر كما كان في الصورتين الاوليين فان المفروض ظنية الامر وقطعية
فيكون ذلك الشخص مشاركا للمانعين عقلا في هذين الصورتين في الفساد والاثم ويكون مخالفا للمجوزين فان مذهبهم الصحة والاثم
ويظهر الثمرة بينهما فان المجوزين يحكمون بالصحة والاثم وهؤلاء بالفساد والاثم هذا هو الكلام في ثمرة المقام فاهتم غاية الاهتمام

المقدمة الثالثة في انه هل يكون متعلق الاوامر والنواهي الطبايع او الافراد وتحقيق الكلام في هذا المقام يتوقف على مقامات

عديدة الاول بيان ما وضع له لفظ الامر من التعلق بالطبايع او الافراد والثاني في حكم العقل في المسئلة والثالث في انه من قطع

النزاع في حكم العقل واللفظ هل الكاشف الان في الافهام التزيد التعلق بالطبايع او الافراد او لا وانه قرائن هل يفرق بين الاوامر

وغيرها في ذلك ام كل الاحكام فيه سواء اما المقام الاول فاعلم انه لا مخالفة في انه لو قال اوجب عليك هذه الصلوة المخصوصة او امر

بالصلوة المخصوصة او اوجب عليك الفرد المخصوص منها او الافراد المخصوصة او جميع الافراد من الصلوة لكان ذلك حقيقة وكان جائزا

بالاتفاق لو لم يلزم تكليف بما لا يطاق اذا الاوجه المراد وانما الكلام فيما لو اطلق المادة ولم يقيد بوجه ما في فرد معين

او افراد مخصوصة او جميع الافراد كما لو قال صل او صم او قم الصلوة او اوجب عليك الصلوة ونحو ذلك فهل ما وضع له الامر

هو طلب الماهية او الفرد

الاحكام وردت على طبق مفاهيم اهل العرف لا على ما جرى الاصطلاح عليه في الفلسفة السادس ان من المتفق عليه كما نقل كون
المواد بل جميع اسماء الاجناس موضوعة للكليات والماهيات من حيث هي فنقول ان تلك الماهيات اما موجودات في
الخارج واما معدومات وعلى الاول فالمطلوب ثابت وعلى الاخير يلزم ارتكاب اللغو والاغراء بالجهل من الواضع مع انه
حكيم لانه اما الله تعالى واما البشر وهو ايضا لا بد ان يكون حكيما بان يكون نبيا او وصي نبي واما ما كان لا بد من كون الواضع
حكيما ثم وضع الالفاظ للامور المعدومة مع انه يمكن الوضع للافراد الموجودة بطريق الوضع الخاص او العام والموضوع له كذلك
كاسماء الاشارة على مذهب المتاخرين مع انه مستلزم للاغراء بالجهل حيث ان العبيد بل جميع [illegible] بل الرجل يعرف
ذهنهم الى الطبيعة ويعتقدون ارادتها كما قلنا فلا بد من وجود الكلي الطبيعي دفعا للمحذورية من الواضع الحكيم فان قلت كيف تقول
لا يصح وضع اللفظ للمعدوم مع انه واقع كلفظ شريك البارى ولفظ المعدوم والممتنع قلنا اما لفظ شريك البارى فلم يوضع
للمعدوم بل لفظ الشريك وضع للموجود كشريك الدكان وشريك زيد وكذلك لفظ البارى فانه وضع له تعالى ولكن جعل التركيب
اطلاق على الممتنع وعلى غير الموجود واما لفظ الممتنع والمعدوم فالجواب عنهما ان اللفظ الموضوع لغير الموجود قسمان
ما هو في مفهومه عدم الوجود كهذين اللفظين فهو صحيح اذ لا اغراء بالجهل الموقع في خلاف المقصود واما ما ليس كذلك
في مفهومه كما الالفاظ الموضوعة للاجناس فليس كذلك بل هو مستلزم للاغراء بالجهل الموقع في خلاف المقصود كما ترى فان
قلت لا نم بطلان الاغراء بالجهل الموقع في المقصود بل المسلم من قبح الاغراء بالجهل هو ما اوقع في خلاف المقصود وههنا ليس
كذلك لان الامور التي دار المدار من الطبيعة يتحقق بالفرد وهو المطلوب حقيقة وان اعتقد الامور مطلوبية الطبيعة ولكن الكلام
يحمل على التقدير قلنا اذا كان المطلوب يحصل بالفرد على التقدير فما الدليل على وضع للمعدومات وترك الوضع للموجودات مع
كونه بعيدا عن الحاكم فلا جرم من اختيار ذلك لاجل وجود الكلي الطبيعي اذا كان الواضع هو الله تعالى فانه اشد في عدم ارتكاب
ما هو المرجوح في النظر السليم لا ريب في وجود الاخص في الخارج وكذلك في كون الاعم جزء الاخص فانه لولا ذلك لم يكن الاخص
اخصا واذا كان كذلك فالاعم يكون موجودا وهو المطلوب وفيه ان المراد بكون الاعم جزء الاخص ان كان انه الجزء
الخارجي ثم وان كان المراد الذهني فمسلم ولا يجديك نفعا اما المقدمة الثانية ففي بيان ذاتية حسن الاشياء
وقبحها واعتباريتها فنحتاج لابانة معاني الحسن والقبح فاعلم ان الحسن قد يطلق ويراد به الكمال والقبح قد يطلق ويراد
ما يقابله اعني المنقصة كقولك فلان [illegible] حسن للاعداء وقبيح للاولاد وقد يطلق ويراد به ما يلائم الطبع والقبح ما يقابله
وهو منافر الطبع [illegible] والنسبة بين المعنيين عموم من وجه وقد يطلق ويراد به صفة الكمال والقبح ما
يقابله وقد يطلق ويراد به ما لا [illegible] فيه والقبح ما يقابله [illegible] اذا عرفت تلك المعاني
فاعلم ان الاولين مما لا خلاف فيهما في ادراك العقل اياهما وكذلك الثالث وان كان قد نقل عن بعضهم النزاع فيه
وانما وقع النزاع في ادراك العقل الحسن والقبح بالمعنى الاخير اذا ظهر ذلك فاعلم انهم اختلفوا اولا في ان الاحكام
هل هي تابعة للصفات الكامنة في الاشياء بمعنى ان لها صفات هي داعية لتلك الاحكام ام [illegible]
يحكم ما شاء ويفعل ما يريد والاحكام ليست معللة بالاغراض اختار الاشاعرة الاخير والامامية والمعتزلة الاول
وقالوا ان الله لا يريد الا ما يطابق الوصف وبعبارة اوضح الاشاعرة يقول ان كلما حكم به الشرع حكم به العقل
وان الاحكام معللة بالاغراض ثم اختلفوا في ان العقل هل يدرك الحسن والقبح الكامنين في تلك الافعال بمعنى

الحقاني

استحقاق فاعلها المدح او الذم ام لا فاختار جماعة من الاشاعرة بل اكثرهم الا الزركشي الاخير واما الامامية فبعضهم كالزركشي
في هذا المقام في الحكم بادراك العقل الحسن والقبح بمعنى المدح والذم ولكن الزركشي مذهبه في المقام الاول غير معلوم هل هو تابع الامامية
او الاشاعرة ثم اختلفوا في ان العقل بعد ادراك المدح او الذم هل يدرك استحقاق الثواب والعقاب ايضا ام لا يدرك مطلقا
شيئا من استحقاق الثواب والعقاب والظاهر ان بعض الاخباريين خالف الامامية ههنا فقال بالاخير ثم اختلفوا بعد العلم
بادراك العقل المدح والثواب والعقاب في انه حجة ام لا وهذا هو نزاعهم في كون ما يستقل به العقل حجة ام لا فالمجتهد والكلام وبعضهم
على الحجية بخلاف الاخباريين اذا علمت ذلك فاعلم ان الحق في المقام الاول تبعية الاحكام للصفات والدليل عليه لزوم الترجيح
من تشريع الاحكام وارسال الرسل لو لم تتبع الصفات اذ بعد ما كان الافعال بانفسها وبذواتها مع قطع النظر عن الامر والنهي
متساوية لو لم يكن لها حسن ولا قبح لا بالذات ولا بالوصف اللازم ولا بالوجوه والاعتبارات كالنفع والضرر والفرق
بل كان حسنها معلولا لامر الامر وقبحها لنهي الناهي وكانت هي بانفسها وذواتها متساوية فامر الامر ببعض والنهي عن بعض
اخر فان التحكم لا يصدر من العقول ولا العقلاء الا لداع وغرض واذا كانت الافعال متساوية ولم يكن امر داع في فعل بعضها
وتركه فلم امر ببعضها ونهى عن بعض فيكون عبثا فلا بد ان يكون هناك داع وغرض لاجله حصل تلك الاحكام والتشريعات
او ترك [illegible] فان قلت الداعي في تشريع الاحكام انما هو حسن اطاعة العبيد وانقيادهم ليستحق بفعل المامور به الثواب
وبتركه العقاب بمعنى ان الفعل وان لم يكن له من حيث هو صفة الا ان الامر يكون لاجل اطاعة العبد واطاعة المولى حسن من حيث هي فلا يكون
تشريع الاحكام تشبيها خاليا عن الداعي ولكن ليس بلازم من حيث هو امر مع قطع النظر عن الامر والنهي صفة يكون علة للامر والنهي
ومحل النزاع انما هو ذلك قلنا الامر كما ذكرت من وجود داع في تشريع الاحكام وبه يخرج من لزوم اللغوية في تشريع ولكن نقول
لم يكن في الافعال قبل الامر والنهي صفات يكون علة الامر والنهي من كل الداعي [illegible] اطاعة العبد وانقياده [illegible]
والنهي وسيلة لها وعدم امكان حصولها بدونها وكونها [illegible] لزم الترجيح بلا مرجح في الخصوصيات فلم امر بالصلوة ونهى عن الزنا مع
تساويهما بانفسهما ولم رجح الامر بالصلوة على النهي عنها ولم يعكس الامر مع ان المفروض امكان حصول الاطاعة والانقياد
كان يحصل بان [illegible] فلا بد من مرجح للخصوصيات من حسن ذاتي في نفس الفعل المامور به مع قطع النظر عن الامر وكذا الكلام
في النهي والحق في المقام الثاني هو ادراك العقل المدح والذم والحق في المقام الثالث هو ادراكه للثواب والعقاب ايضا
والدليل على المقامين الوجدان [illegible] لو احسن احد الى ابن من الانبياء وهو كاد ان يموت من العطش فاعطاه
الماء لوجه الله لكان ذلك الشخص عند العقل ممدوحا ولكان بحكم العقل مستحقا للثواب من المولى وان لم يحكم المولى بذلك [illegible]
فعل وكذا لو احسن احد الى احد في مواضع ومقامات شتى ونجاه من المهلكات والدركات من غير طمع منه ثم ذلك الشخص
الذي احسن اليه الشخص الاول قد ضرب ذلك الشخص بلا جهة وداع ثم شتمه ثم قتله وقتل اولاده ونهب امواله وقطع
ارحامه وهتك عرضه وسبى اهل بيته والحال انه لم يصدر منه ابدا بالنسبة اليه الا الاحسان ولم يصدر منه في حقه [illegible]
الظلم والعدوان فلا ريب ان العقلاء يذمون ذلك الشخص ذما شديدا وان لم [illegible] ويحكمون باستحقاقه العقاب
من مولاه اعني الحكيم على الاطلاق على ذلك الفعل اعني ظلم ذلك الشخص بلا جهة وداع او ظلم اليتيم ولطمه تعذيبا
وان لم يرد المولى من ذلك الفعل شيئا والحق في المقام الرابع الحجية والقول بان كلما حكم به العقل حكم به الشرع وفيه
الاول انه بعد تسليم ادراك العقل المدح والثواب والذم والعقاب وقطعه بذلك لا يتصور الشك
في الحجية اذ الشك في الحجية معناه الشك في استحقاق العقاب على فرض الامر [illegible]

الثواب

[illegible] ان المولى والموفق ان العقل قاطع بالمدح والثواب والذم والعقاب اعني استحقاقهما فكيف يتصور بعد ذلك الشك في الحجية
فلا جرم بعد ذلك من الحكم بالوجوب او الحرمة او نحوهما بحكم العقل والعجب من بعضهم حيث سلم المقامات الثلثة وانكر الحجية فان قلت
لم لا يتصور قطع العقل باستحقاق المدح والثواب او الذم والعقاب مع الشك في الحجية بل يتصور بالكيفية القطع من العقل بالحكم الواقعي
دون الظاهري والحجية انما هي في مرحلة الظاهر قلنا اولا انا ندعي [illegible] بان العقل كما يدرك الواقع ويقطع به يقطع بالظاهر
ايضا وان لم نسلم منك كلية الكبرى اعني كون كل حكم واقعي حكما ظاهريا نظرا الى ادراك العقل الواقع دون الظاهر [illegible]
كذلك وثانيا نقول [illegible] ان العقل ما قطع الا بالحكم الواقعي [illegible] كلية الكبرى وهي قولنا كلما كان حكما واقعيا
[illegible] كان حكما ظاهريا كذلك والدليل على كلية الكبرى هو الدليل الدال على حجية العلم وهو وجوه ليس للمقام مقام ذكرها او وجه
الثلثة ان العقل اما حجة واما ليس بحجة فان كان الاول فهو المطلوب والا فلا يمكن الشرع ايضا حجة لان الدليل على حجية الشرع [illegible]
لم يكن حكمه حجة [illegible] وهو حجية الشرع [illegible] المقامات ولتفصيل الكلام مقام
اكثر واتم لتحقيق تلك المقامات في الادلة العقلية ان شاء الله تعالى اذا تقرر ذلك المقامات الاربع علمت انه على مذهب
الاشاعرة الذين لا يقولون بتبعية الاحكام للصفات ويقولون ان الحسن تابع للامر والقبح تابع للنهي يمكن ان يكون متعلق الاحكام الافراد
ويمكن ان يكون متعلق الاحكام الطبايع ان لم يجعل المنع من جهة اخرى كقولهم بعدم وجود الكلي الطبيعي واما على مذهب الحق من التبعية
للصفات الكامنة فلا بد من بيان احد ما وصفنا المقدمة الثانية لبيانه وهو ان حسن الاشياء وقبحها هل هما ذاتيان ام بالوجوه والاعتبار
ثم بيان ان اللازم على مذهب الحق ماذا فاعلم ان مثل الصدق الذي هو عبارة عن الكلام المطابق للواقع يمكن ان يكون الحسن الحاصل فيه
على القول بوجود الحسن فيه مع قطع النظر عن امر الشارع المقدس كامنا في ذاته اعني في جنسه وهو الكلام بوصف اتصافه بالمطابقة للواقع
على طريق يكون القيد داخلا والقيد خارجا اعني الجنس المتصف بذلك الوصف ويكون الصدق لذلك الجنس هو ذات الصدق لا وصف
ولا امر خارج عنه ويمكن ان يكون الحسن فيه بوصف اللازم وهو الفصل الحاصل فيه اعني المطابقة للواقع بمعنى ان المتصف بالحسن ايضا
هو نفس الكلام لكن بسبب الاتصاف وعلته هو وصفه اللازم للذات من حيث هو ويمكن ان لا يكون الحسن فيه لا للذات ولا لوصف اللازم
بل بوجوه واعتبارات مثل ان الصدق ان كان نافعا فهو حسن وان كان ضارا فهو قبيح [illegible] من حيث هو لا يتصف بحسن ولا قبح [illegible]
ان حسنه موقوف على انتفاء الجهات المقبحة والاخير ايضا يحتمل وجهين احدهما ان يكون الحسن والقبح بالوجوه والاعتبارات المؤثرة
للاحكام كالضرر والنفع [illegible] وامثال ذلك من العلم والجهل بمعنى ان للعلم والجهل ايضا مدخلية في الحسن والقبح
ولا بد من وجود الحسن والقبح من وجودهما ايضا والاخر ان يكون بالوجوه والاعتبارات ما سوى العلم والجهل بل الحسن والقبح بالنسبة
اليهما لا بشرط وتحقيق البعض اعني كون الحسن مثلا في بعض المقامات بالذات وفي بعضها بالوصف اللازم وفي بعضها بالوجوه والاعتبار
اذا ظهر تلك الاحتمالات فاعلم انه على القول بالذاتية او الوصف اللازم يكون مثل الصدق اعني طبيعته حسنا ولا يتبدل حسنه بالقبح
ابدا او يكون بجهة النفع مثلا ايضا حسنا وبينهما عموم من وجه فان تصادقا كان الحسنان الذاتيان متعاضدين بان كان صدقا ونافعا
وان افترقا بان وجد الصدق لا النفع بل الضرر كالصدق الموجب لقتل نبي ونفس محترم فتعارض الذاتيان اعني حسن ذات الصدق
مع قبح ذات الضرر فلا بد من ملاحظة المرجح لاحدهما وتقديم ما هو الاهم ولا يكون الصدق حينئذ قبيحا اصلا ولا الضرر حسنا وكذا الكلام
في الكذب والضرر فقد يتعاضد فيه الذاتيان كما الكذب الضار وقد يتعارضان كما الكذب النافع الموجب لنجاة نبي ونفس محترم
واما على الوجوه والاعتبار فلا يتصور فيه التعارض بل وجود الحسن موقوف على انتفاء الجهات المقبحة فالصدق اذا كان ضارا

يكون قبيحا

يكون قبيحا والكذب ان كان نافعا يكون حسنا ثم قد ظهر لك من طي كلماتنا هذه ان الاقوال التي [illegible] في المقام الاول من المقامات
الاربعة المراد حسن الاشياء مع قطع النظر عن الامر وقبحها كذلك اذا كان الحسن في الجنس او كان الحسن لاجل الوصف اللازم او كان
بالوجوه والاعتبار واما ههنا اعني بحث كون حسن الاشياء ذاتيا ام بالوجوه والاعتبارات فالمراد بقولهم الذاتي في مقابل
الوصف اللازم والوجه الاعتباري معا وقد يقع في مقابل الوجه الاعتباري فيشمل الوصف اللازم [illegible] وبعد ما عرفت ما ذكر فههنا احتمالات
القول بكون الحسن في الاشياء وقبحها بالذات مطلقا او بالوصف اللازم كذلك او بالوجوه والاعتبارات كذلك من العلم والجهل
او بالوجوه لكن بما سوى الجهل والعلم او التبعيض بمعنى بعض المقامات بالذات وفي بعضها بالوصف اللازم وفي الاخير بالوجوه والاعتبارات
اما مع مدخلية العلم والجهل او مدخلية الاخير ذلك الى الاحتمالات والحق الاخير وهو ان في بعض الاشياء ذاتي وفي الاخر [illegible]
ولكن لو كان اعتباريا كان للعلم والجهل مدخلية اما الجزء الاخير وهو انه لو كان بالاعتبار لما كان للعلم والجهل مدخلية [illegible]
ان مدخلية العلم والجهل في الحسن والقبح موجبة للتصويب وهو باطل بالاتفاق الامامية [illegible] القول بالتخطئة وذلك القول [illegible]
ووجه الملازمة واضح اذ من يقول بمدخلية شرائط الحسن والقبح يقول لا بد من الحكم [illegible]
الحسن وكذا القبح ومع تخلف احكام الله تعالى لعلم العباد وجهلهم وهذا عين التصويب الثاني ان بناء العقلاء على انهم لا يختلف عندهم حسن المامور به
وقبحه بالعلم والجهل في المخاطب فلو امر المولى عبده بشراء شيء ليطبخ فظن العبد طلب شراء التفاح فاشترى التفاح لما كان التفاح محبوبا عند المولى
لو علم العبد به ولما كان الطبخ ميسورا لجهله به وان كان تكليف العبد بعد ما علم ارادة المولى التفاح اشتراء التفاح بحيث لو خالف لترك
التفاح مع علمه بامر المولى اياه به لكان معاقبا ولكن لا لعدم شراء التفاح بل لاجل ترك العمل بالمعتقد وان قلنا باختلاف الحكم بالعلم والجهل
لصار تكليف العبد في الواقع شراء التفاح [illegible] على ترك شراء التفاح في المثال المذكور الثالث لزوم الدور على القول بمدخلية العلم
والجهل بالمامور به في الحسن والقبح بيانه انه لا شك في صدور الخطاب من الشارع المقدس ببعض الواجبات كالصلوة والصوم والزكوة
ونحوها بل اغلب الاحكام مدلول عليه بالخطابات الشرعية من الكتاب والسنة ولا ريب في ان صدور الخطاب يلزم الاتيان بشيء او ترك شيء
حسن ذلك الشيء او قبحه قبل الخطاب بحيث يكون الامر به او النهي عنه تابعا لتلك الصفة لما قررنا في المقام الاول من المقامات
الاربعة في المقدمة الثانية من تبعية الاحكام للصفات الكامنة فلا بد من كون متعلق الاحكام حسنا قبل الامر وصدور الخطاب ولا ريب
ان علم المكلف بانه مامور بالواجبات مثلا موقوف على علمه بصدور الخطاب فلو كان للعلم من الاوصاف اثر مدخلية في الحسن والقبح لتوقف
الحسن الحاصل في المتعلق على علم المامور بالخطاب مع ان الخطاب قبل علم المامور وحسن المتعلق قبل الخطاب والحاصل ان صدور الخطاب [illegible]
موقوف على حسن متعلقه موقوف على علم المكلف والعلم المكلف موقوف على صدور الامر فصدور الامر موقوف على نفسه بواسطة واحدة [illegible]
ان الحكم موقوف على علم المكلف بانه مكلف بكذا ومحكوم عليه بكذا وعلمه بذلك موقوف على الحكم بكذا اذا كان ههنا خطاب وحكم [illegible]
[illegible] والمكلف [illegible] وحاصل هذا ان المرام ان الشارع حين صدر منه الخطاب [illegible] اما ان يكون متعلق الخطاب قبل
الخطاب فيه حسنا ام لا والاخير باطل لما ذكرنا من تبعية الاحكام للصفات وعلى الاول فاما ان يكون قبل علم المكلف او بعده وعلى الاول
ثبت المطلوب من عدم مدخلية العلم والجهل في حسن التعلق [illegible] الحسن او القبح قبل العلم او الجهل [illegible]
وعلى الاخير لزم الدور وهو باطل فظهر من الوجوه الثلثة ان القول بكون حسن الاشياء وقبحها بالوجوه والاعتبارات من العلم والجهل
باطل واما على القول بكونها بالوجوه والاعتبارات على الاطلاق ولكن من دون مدخلية العلم والجهل [illegible]
[illegible] في بعض الموارد [illegible] كما في الصدق [illegible]
والقبح يكون [illegible] الصدق [illegible] حسن [illegible]
تعارضا بمعنى انهما حصلا في ضمن فرد واحد [illegible]

نفسه حتى لا يميل عنه عن الشخص الغائب حتى لا يصدق او يكذب واما ليس له مقر بان يكون امره دائرا بين الصدق الباعث لقد النفس او الكذب الباعث للنجاة فيقال مقرع المحذورين ازم الحزن وعدم الصدق والكذب اخف كل محذور فلو صدق مع ذلك وحار بسبب القتل

نفس محرمة لكان ذلك الشخص على القول بالذاتية دون الاعتبارية مطيعا ومحمودا من جهة ومخالفا عاصيا من اخرى فمدح وحسن فعله من جهة

الصدق ويذم من جهة القتل المسبب للصدق واما على لا مؤثر فلا بد من ترجيح احد الطرفين وان كان احدهما اشد او الجزء الاول يؤيد

مذهب القائلين بالذاتية اعم من الوصف اللازم ورد على قول القائلين بالوجوه والاعتبارات فيقال مؤثر للكيفية الحسن والقبح محتاج الى

يكون قبحا حرام لان الحسن ما اشغر فيه جمع الجهات المحسنة وهنا جهتين قبح وكذا فيما لا مؤثر وكذا لا يلزم التكليف بالاطلاق

مكلف بارتكاب احد المحذورين الخ انه لا يجتمع فيها امران احدهما حسن والآخر قبح سواء كان فيهما مؤثر ام لا على ذلك القول كيف القول

بالذاتية فيجمع فيه الامران وجه مؤثر ام لا وكيف الثمرة على فرض صورة وجود المؤثر على الذاتية يمكن من جهة وجه بطلان بخلاف الاعتبار

فهو اما مثاب محض او معاقب محض اذا عرفت الفرق والثمرة بين القولين وعرفت ان لازم كل فاختر لنفسك بالرجوع الى الوجدان والعقول

فانظر من انهم فرقوا الصدق المقرر من جهة الصدق وانه من جهة الحرام المدح حرفا او الذم كذلك ولا ريب ان للوجدان الوف

هو القول وذلك كاشف عن ذاتية حسن الصدق عندهم في نفس الواقع وهو المطلوب ولكن لا يجد انه يزعم تعليل الحسن والمدح في الكلام

بالمطابقة للواقع ولا يقيدون به وكما صرح الجملة عندهم تعليلية للاقترانية بعض ان المتصف بالحسن عندهم هو الكلام المقيد بالتعالي

على ان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا الحسن عندهم الكلام الموصوف بالمطابقة لا مطلق ...

[illegible]

من دون مانع يعلم الملائمة ثم فرق بين النواهي والاوامر وبينها والاباحة بان النواهي والاباحة يعلم منها الشمول
تبعا بخلاف الاوامر ثم ان كلما ذكرنا انما كان في الاحكام التكليفية واما الاحكام الوضعية كالطهارة والنجاسة والحلية
والحرمة وغيرها فالظاهر انها ايضا كالاوامر والاحكام التكليفية في جواز تعلق الحكم الوضعي بالطبيعة والافراد ومعنى الحكم
باعتبار ان تلك الاحكام يرجع الى مصالح ومفاسد كامنة فيها اما في الطبايع او الافراد وان لم يعلم بالتفصيل وتوقيفها
في ان الحسن والقبح ذاتي بها ام بالوجوه والاعتبار ولكن الحكم الاظهر تابع للادلة والعقل حاكم بجواز كليهما واما الظاهر من الادلة
فنوابها الطبايع كالاوامر وساير الاحكام التكليفية ولكن في بعضها بل كلها السريان في جميع الافراد فيفهم من قوله احل البيع
حلية كل بيع بعنوان سريان الحكم في الافراد وهكذا نقيس عليه هذا تمام الكلام في تلك المقدمة اما المقدمة الثانية
في تاسيس الاصل فاعلم ان الاصوليين اختلفوا فمنهم من يقول بعدم جواز اجتماع الامر والنهي عقلا وعرفا
ومنهم من منع لفظا وجوز عقلا ومنهم من جوز الامرين فحينئذ الاصل في هذه الطوائف الحق ان الاصل من حيث
الامكان وعدم الامكان الجوهريا ومن حيث اللفظ الجوهري ايضا فان من لم يجوز ان الخصم اذا التفت الى جانب الامر
او النهي او كليهما وهما مختلفان للاحد ومن حيث العمل بالاصل الثاني فانهم يجوزون رفع احد التكليفين من الامر والنهي من
محل الاجتماع او رفع كليهما انما يقولون باصالة الاشتغال واصالة البراءة معا او باحدهما فلو طرح الامر والنهي معا
عن مادة الاجتماع فقد عملوا بتحقيق قاعدة الاشتغال وتحقيق اصالة البراءة لحكمهم في عدم الاثم ولزوم الاتيان
بالمامور به ثانيا وان طرحوا الامر فقط فقد عملوا باصالة الاشتغال وان طرحوا النهي فقط فقد عملوا باصالة البراءة
واما من يجوز الاجتماع فلا يعمل بشيء منهما فيحكم بصحة العبادة والاثم ولكن قد يتعارض الاصل اللفظي الذي هو في جانب الجوهري
مع العملي الذي هو في جانب الثاني فلا ريب في تقديم الاول فتقرر اذا عرفت تلك المقدمات فاعلم ان هنا مقامات الاول
في جواز اجتماع المامور به مع المنهي عنه اعم من العامين من وجه والاعم والاخص المطلقين من جهة الدلالة العقلية فنتكلم اولا
في العامين من وجه ثم في الاعم والاخص المطلق واخيرة اما الكلام في العامين من وجه من جهة العقلية فليس لكلا مانع في
الاطلاق بشرع الالزاميين مع كون النهي عينيا وكان النهي مع ذلك متعلقا بالوصف المفارق كما في ما نحن فيه
فلنقل ان محل الكلام ح انما هو في جواز اجتماع المامور به مع كون المنهي عنه في العامين من وجه من جهة دلالة العقل بيان
كون العامين الالزاميين وكون النهي عينيا ومتعلقا بالوصف المفارق سواء كان الواجب تعبديا ام توصليا ام مركبا
منهما ارتباطيا ام استقلاليا مذهب المتاخرين عدم الجواز ومال طائفة اليه وهو الحق لوجوه الاول انه لو لم يجز لما وقع
في الشرع وقد وقع كثيرا منها العبادات المكروهة كالصلوة في الحمام فانها منهي عنها بالنهي التنزيهي مع ان النسبة
عموم مطلق واذا جاز الاجتماع في مثله جاز في العامين من وجه بطريق اولى لتعلق النهي فيه بغير ما تعلق به الامر
بذاته واما فيما نحن فيه اعني العامين من وجه فشيء خارج عن المامور به وهو الغصب ولا يفرق النقض كون النهي هنا تنزيهيا
وفيما نحن فيه الزاميا لاتحاد المناط والوجه بان النقض ان كان اساسا على جواز اجتماع المامور به والمنهي عنه نظرا الى
لزوم اجتماع المتضادين ابدا في الكل وان تم بابه لم يأت بذلك فنقول على الخصم ان الصلوة الكلي اما ان يكون افراده
مامورا بها حتى الفرد الواقع في الحمام على مذاق الخصم من تعلق الحكم بالفرد فالمطلوب ثابت لان ذلك الفرد كما انه مطلوب
على الفرض كذلك هو مكروه بالاتفاق والمكروه ما كان مطلوب الترك وان لم يكن فرد الصلوة
مامورا به حتى الفرد الواقع في المكان المكروه بل كان ما تعلق به الامر فرد آخر هو غير هذا الفرد فلا معنى للحكم بصحة

بحرام

الصلوة

الصلوة الواقعة في الحمام وفي المكان المكروه مع ان الخصم يحكم بالصحة ويقولون بالصحة ثم انه يمكن النقض بمثل ذلك ايضا
على مذهب من يقول بتعلق الحكم بالماهية ويمنع من جواز الاجتماع نظرا الى قوله بوجوب المقدمة ولكن الفرد في المطلوبية
انما هو بالتبع لا الطبيعة نفس الطبيعة انما مطلوبة حتى في ضمن الفرد ام لا الخ ما ذكرنا فان قلت انا نختار ان وجود
الامر بفرد الصلوة حتى الفرد الواقع في الحمام ولكنا نقول ان المراد بالكراهة كونه اقل ثوابا فلا يندفع المحذور وهو كون
فرد واحد محبوبا ومبغوضا في آن واحد بان قلة الثواب لا يلزم المبغوضية فهو مطلوب ليس الا وجوبا لا غير فهو
مكروه من انه اقل ثوابا من غيره فلا تناقض وهو ظاهر والجواب عنه بان هذا تعسف بحت بل فيه ما لا يخفى لظاهر
النهي فان ظاهره طلب الترك لكون الترك متضمنا للمصلحة فان فرع النهي بناء على ظاهره افعل التحريم ولكن ما ذكر اقرب
المجازات بان المراد بكونه اقل ثوابا انه اقل ثوابا من الفرد من العبادة اقل ثوابا من غيره مطلقا فلا يلزم ان كان الفرد كالا
الفرد الآخر من الصلوة الواقع في الحمام مثلا اما مخالفا كالصلوة في خارجه او كغير الصلوة من الزكوة وامثالها واما
لا الطبيعة بمعنى ان للطبيعة من حيث هي مع قطع النظر عن الانضمامات والخصوصيات ثوابا مقررا كالصلوة مثلا ولكن
اذا حفت بالخصوصيات فقد لا يؤثر الخصوصية في الطبيعة زيادة ونقصا بل هي على حالها وقد تزيد عليه وقد تنقص عنه
الخصوصية وهذه الثلث كالصلوة في البيت والمسجد والحمام والاخير منها ما يسمى مكروها فالمراد بكراهة العبادات ح انها اقل
ثوابا من الطبيعة المقررة لها ثوابا من حيث هي وعلى التقادير فيكون ذلك القول باطلا اما على التقرير الاول فالجواب
عنه بوجوه الاول انه لزم عدم الاطراد والانعكاس اذ لا اباحة في المراتب المكروهات ايضا متدرجة بالنسبة
الواقعة في الحمام يتفاوت كراهتها لو وقعت بالانفراد او بالجماعة بحضور القلب وعدمه ولكن ثواب في ان
ثواب الانفراد اقل من ثواب الجماعة وثوابا بالحضور فيه قلبا اكثر منه وكذا الجماعة بلا حضور في الحمام اقل
ثوابا من الجماعة مع الحضور وهكذا فعلى قول ذلك القائل يكون المكروه من الصلوة الواقعة في الحمام مثلا هو الاقل ثوابا
الاطلاق حتى في الصلوة الواقعة في الحمام فلا يتصف بها من افراد الصلوة الواقعة في الحمام الا ما هو اقل ثوابا الخ مع ان
كل افراد الصلوة الواقعة في الحمام مكروه فلا ينعكس تعريف المكروه العبادة بهذا المعنى مع ان عبارة على اقل ثوابا في الغير
على الاطلاق فخرج بعض المكروهات العبادية على هذا التعريف ويخرج مكروه العبادة في فرد واحد وهو الاقل ثوابا
في الكل انه في ... الانعكاس ولكنا نقول ان الارادة قلة الثواب وبيان ذلك انا ح نفهم التنزيه الى العالم الكراهة
كقوله الصلوة في الحمام بان يكون النهي مستعملا في قلة الثواب ويكون خارجا عن المعنى الاصلي وهو الطلب وكان المراد بيان
قلة الثواب والاخبار منه واما يكون النهي مستعملا في طلب الترك ولكن يكون الداعي لطلب الترك هو قلة الثواب
لا وجود المفسدة في الفعل حتى يلزم اجتماع المحذورين الامر والنهي وعلى التقديرين يكون ذلك غير صحيح اما
على الاول فلان صحة ذلك التجوز في لفظ النهي او الكلام يلزم وجود العلاقة المكانية فيرجح وان ايضا
القرينة لما انها من حيث هو ولكنا نقول انه وان اقيم القرينة على عدم ارادة المعنى الحقيقي فيعرف لا الا كان اقرب
المجازات المسمى بالحقيقة الاقربية فلو اريد ابعد المجازات الاعني بغير اقربها بمجرد اقامة القرينة على عدم ارادة المعنى
الاصلي لكان ذلك كترك ارادة المعنى المجازي من دون قرينة على عدم ارادة المعنى الحقيقي ويكون غير جايز لكون
الاقرب بالجعل فيما نحن فيه المعنى الحقيقي طلب الترك الحتمي لوجود المفسدة الحقيقية لا لكنه للمجاز الاقرب طلب الترك
بحيث يكون مفسدة في المطلوب تركه لا بحيث يوجب حتم الترك والمجاز الاوسط طلب الترك مع عدم وجود
المفسدة اصلا كما الاقبال الثاني من الاقبالين والابعد استعمال النهي في غير الطلب كما للاقبال الذي في

فنقول لا معنى بعد اقامة القرينة في النواهي التنزيهية على عدم ارادة المعنى الحقيقي ارادة ابعد المجازات مع وجود الاقرب
وهو الاول في الاول اعني الاقرب سيما مع انه اقرب عرفا واعتبارا لو اريد الاجزاء لزم الاغراء بالجهل الى ان يدعي الخصم
وجود قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي معينة لهذا المعنى المجازي وهو كما ترى واما على الثاني فهو ايضا غير صحيح اذ قلة الثواب لا تصلح
كونه داعيا لطلب الترك فان الصلوة في البيت ايضا اقل ثوابا في المسجد ولكن مع عدم ورود النهي وذلك لما يشعر على ان
النهي لا يصلح ان يكون الداعي اليه قلة الثواب غريب يزيد هو قليل الثواب في الغاية ولم يرد به نهي بل انما لوجود المفسدة
يجب وجه المطلق مفاد لا ان هذا ايضا جائز بعيد كما قلنا وارادته يحتاج الى اقامة القرينة على عدم ارادة المعنى الحقيقي ودلالة
الاقرب اعراء بالجهل كما تريك اولى ان لا يجيء في ما تريد ما ترى البعد الثالث اسما الانعكاس وجهه الارادة المعنى الاخر
بيان قلة الثواب من لفظ النهي لو كان الداعي هو قلة الثواب مع لفظ النهي او كان ولكن نقول ان ذلك انما يتم ولم
يقال بدل في العبادات كالصلوة المتداولة فانها متحدة في كل ان مع اعادة العموم فانه يجب في كل يوم فلا معنى لطلب
الشارع المقدس ترك تلك العبادة مع عدم امكان القضاء والترك ولكن في وجه قلة الثواب واعتبار ترك تلك
العبادة وتفويت ذلك الثواب كان المعصوم يواظبون على تركها او يأمرون شيعتهم بتركها فلو لم يكن في تلك
العبادة مفسدة وقبح يجعلها فالمعصوم ترك الامام ايضا على الدوام وامر به الامام على ذلك ولو كون تلك العبادة
قليل الثواب مع انه لم يكن فيه الترك ويجبر على ترك العبادة فانه يكون المبغوض عنه وجود بدل لها كيف يقول
للشارع المقدس الذي امر ارتكاب تلك العبادة وامره باتيان نقيضها الذي لا ثواب فيه اصلا بحيث يكون قليل الثواب
فاذا اهم من ذلك حصول جامع المواظبة في النهي والامر بالترك ثم اذا كان الامر بدل يحكم الحق ان في الناس عن خد
تلك العبادة وامر باتيان ما هو احسن منها واكثر ثوابا لا فيما لا بدل له فان قلت للايلام كون البدل من جنس المبدل منه
بان الصلوة في الاوقات المكروهة مثلا يأمر المعصوم بتركها ويقول ان ارتكاب غيرها في تلك الاوقات كالدعاء
للقرآن او زيارة قبور الائمة عليهم السلام ونحو ذلك احسن واكثر ثوابا فطلب تاركها بما هو اكثر ثوابا انما هو لفائدة مع ما هو اكثر
فطلب ترك هذا الشيء هناك وتدحيض ذلك بالابدال تلك ذلك انما يتم في العبادات الفعلية وان لم يكن لها بدل
من جنسها واما الترك فيجمع ويجامع كل فعل كالصوم فلا يحكم بترك ذلك الصوم مع انه لا بدل له فلا وجه لكون الاثم
لا لاجل وجود المفسدة وهو المطلوب فانقض واما على تقدير الثاني فالجواب عنه من وجوه الاول لزم عدم الاطراد لان
الحق يقول الكراهة في العبادة عبارة عن كونها اقل ثوابا في الجملة بان يصدق على العبادة تلك العبارة والا
ان الصلوة في البيت ايضا يكون من العبادة المكروهة وكذا في مسجد الكوفة والحرم والجامع ولا يكون صلوة خصوصا
الا الواقع في اعلى الامكنة شرفا بل هو ايضا لا يتم بل اذا كان فرد الصلوة الواقع في المكان الاعلى والجماعة في
الوجه الاعلى من حضور القلب والجماعة وغير ذلك من الوجابات لمزيد الثواب بل يلزم عدم انفكاك الواجبات
لا المستحب والمباح والمكروه بالنسبة الى الخصوصيات اللاحقة في الامكنة المباحة لها وهو حينئذ في المكروهات
ولو الاكثر افراد المستحب كالمسجد وبعض المشاهد المشرفة وكذا يلزم ان يتحقق في المستحب الا واحد وهو الاعلى منها
وكيفية ان الخصم لا يقول بذلك الثاني هو الثاني المذكور في التقرير الاول وكذا الثالث والكل على تقرير لك
فالجواب ايضا من وجوه الاول ان وجود الثواب في الطبيعة من حيث هي مع قطع النظر عن الانضمامات الى الخصوصيات
بالافراد والطبايع بالاحسن الحسن وبالجملة بالاعتبارات بل ذلك ينافي مذهب العاقلين يتعلق الاحكام
بالطبايع وكون الحسن والقبح ذاتيين لها في الخصم فان قلت نعم الخصم يمنع من جواز الاجتماع الامر والنهي

للاجل

وجه ان المعصوم انما نهى عن الصلوة في بعض المواضع لاجل المفسدة فيها لا المفهوم للاجتماع

لا يجب تعلق الاحكام بالافراد وكون الحسن والقبح بالاعتبارات بل لا يعلم انه يقول بوجوب مقدمة الواجب والافراد
مقدمات للطبيعة فللطبيعة من حيث هي ثواب مقرر وللخصوصيات مختلفة فبعضها مباحة وبعضها مكروهة وبعضها مستحبة
كالصلوة في البيت والمسجد والحمام فلذلك التجوز في القول بهذا ولا يمكن الجواب عنه بما اجيب قلنا الكلام
لا نقول ولكن نقول عليه انك اذا كنت تقول بوجوب المقدمة ولا بد بما ذهبت من التوقف في اجتماع الامر والامر
والنهي فلم تكلف فيما اذا كان الامر والنهي الزاميين خصصت الامر وتوقفت فيه وقدمت النهي وابقيت على حاله
في التنزيهي وان كان الامر الزاميا كالصلوة في الحمام وحكمت بالصحة وتوقفت في النهي وحملته على قلة الثواب
لا على وجود المفسدة مع ان ظاهره ذلك فانما التوقف في الامر في المقابلين واما في النهي كذلك الا ان تقول بوجوب
الفرق بان في الالزاميين كان مقتضى الامرين متعارضين من جميع الجهات فخصصت الامر لقوة دلالة النهي واما
في النهي التنزيهي فلما كان الامر والنهي مختلفين في الدلالة على صحة العبادة وكان جهة الامر قوية لاجل الالزام ولاقوة
النهي التنزيهي الذي اخذ فيه الصحة حكمنا بتقديم الامر وتوقفنا في النهي وحملناه على اقل ثوابا لان فيه مفسدة فاذا
واما الثاني والثالث فكما ترى في الاوليين وحاصل الاستدلال مع تقرير احسن انه لا شك في كون الصلوة في الحمام
والمواضع المكروهة صحيحة ولا ريب ايضا في كونها مكروهة فنقول ح على الخصم ان متعلق الاوامر اما هو الافراد واما هو
الطبايع فاذا كان الاول فيلزم اجتماع الامر والنهي العينيين الالزاميين بالبداهة وان كان هو الطبايع فلا اجتماع بين
الامر والنهي حقيقة فما الباعث لقولك بامتناع اجتماع الامر والنهي عقلا وعدم صحة الصلوة في الدار المغصوبة مثلا ولكن
الخصم القول بتعلق الامر بالفرد ولكن غير الفرد الواقع في الحمام مثلا لان ذلك موجب لارتفاع الصحة وهو يقول
بها وحاصل الايراد على ذلك الاستدلال ان الامر متعلق حتى بالفرد الواقع في المكان المكروه ولكن الكراهة في
العبادة ليست بالكراهة المصطلح اعني ما كان فيه مفسدة اقتضى تركه مطلقا بل المراد بالكراهة هنا قلة الثواب
بالنسبة الى الفرد الآخر فالمكروه من العبادة ما تقل ثوابه بالنسبة الى غيره وحاصل الجواب عن ذلك الايراد
الا قلية امر اضافية والمراد بالفرد الآخر هو الاكثر ثوابا اما الفرد على الاطلاق او في الجملة او غير معين والاول يستلزم
عدم الانعكاس لتعريف الكراهة في العبادة المكروهة ويلزم انحصار المكروه من العبادة في اسفل المراتب ثوابا والثاني
مستلزم لعدم الاطراد وعدم صحة التقسيم والثالث لا يناسب مذهب الخصم من تعلق الاحكام بالافراد وكون الحسن
والقبح بالوجوه والاعتبارات فان قلت لعل من مانعي جواز اجتماع الامر والنهي من يقول بتعلق الاحكام والاوامر
بالطبايع ولكنه يمنع جواز الاجتماع نظرا الى قوله بوجوب مقدمة الواجب فله القول بالاقوال الثلث قلنا ما الداعي
له القول بعدم جواز الاجتماع ولزوم صرف احد الشيئين من الامر والنهي عن ظاهره على صرف الامر فيما اذا كان النهي تحريميا
وصرف النهي وحمله على قلة الثواب اذا كان تنزيهيا ولم لا ينصرف في النهي في المقابلين حتى يحكم بصحة العبادة في المرضيين
فان قلت الداعي اليه قوة النهي التحريمي وضعفه في النهي التنزيهي فالتفصيل الذي ذكرنا الامر كما ذكر لكن نقول ان الذي يقول
بوجوب المقدمة انما يقول بوجوب المقدمة لوجود الافراد المباحة واما المحرمة فلم يتعلق بها امر اصلا حتى من باب
المقدمة على القول بوجوب المقدمة فنقول على ذلك الذي يقول بوجوب المقدمة لوجود الامر المعدى و يقول بتعلق

الحكم الاصلي بالطبيعة الكلية قد خصصت الامر المتعلق بالافراد المباحة فدل تخصيص الامر المتعلق بافراد المباحة
يوجب تخصيص الامر بغير المقدمة ايضا بتلك الافراد بمعنى الامتثال بالطبيعة لا يحصل الا باتيانها في ضمن تلك الافراد المباحة
فلو اتى بها في ضمن الفرد المحرم لم يحصل الامتثال وان اتى بالطبيعة ام لا يوجب تخصيص الامر بغير المقدمة اصلا بل الكلام حيث هو
بل الامتثال بتحصيل مطلق الوجود والاتيان به ولو في ضمن الفرد المحرم ولكن الامر المتعلق بتحصيل الامتثال به الا اذا اتى بالافراد
المباحة فان قال بالاول انه ذلك ليس معنى تعلق الامر الاصلي بالطبيعة من حيث هي بل بالطبيعة الموجودة في ضمن الافراد
وذلك انما هو تعلق الحكم بالفرد الذي يقول به القائل بالوجوه والاعتبار وان قال بالثاني فنقول بالاخرة للقول
بعدم صحة الطبيعة المأتي بها في ضمن الفرد المحرم غاية ما في الباب كون المقدمة وما وكلي يمكن ان يقر مقطع الواجب الا
لذي ذكر من الاجوبة انما كان مختصا باحتمال الثالث من الاحتمالات الثلثة ولكن هنا وجه آخر في رد على جميع الاجوبة
الاول ان قلة الثواب المحمول عليها الكراهة اما ان يكون مستفادة من النهي بمعنى استعمال لفظ لا تفعل في الكراهة مثلا ام النهي
استعمل في طلب الترك ولكن الداعي اليه هو قلة الثواب والاول مستلزم للاغراء بالجهل بعد تسليم صحة لفظ لا تفعل
ثم اذا لوحظ قلة الثواب ان يكون داعية الى طلب الترك بعد عن الشارع المقدس طلب الترك في كثير من الموارد ولما كان
ما تلك ثوابه بعد جعله مكروها فتأمل والثاني ان ذلك ليتم فانما يتم فيما له بدل من العبادات واما ما لا بدل له فلا يتم ذلك
فيه اذا ظهر لك كل ذلك فاعلم ان البحث الاخير مشترك الورود بيننا وبين الخصم فان للخصم ان يقول ما تقولون انتم
في العبادات المكروهة التي لا بدل لها ولا معنى الكراهة فيها فان قلتم ان المراد بها فيها قلة الثواب يرد عليكم ما اوردتموه
علينا وان قلتم ان المراد بها فيها الكراهة المصطلحة اعني ما في فعله مفسدة او في تركه مصلحة فنقول ان ذلك في كمال وجود اللازم
والكفار الكلي من الفرد مستلزم للمحذور الاخر وهو قبح الحكم على الاطلاق بل منع كل عاقل لعدم امكان الامتثال ولزوم اجتماع
النقيضين بمعنى تعلق الامر والنهي بشيء واحد فكيف من جهة الخصوصية على القول بتعلق الاحكام بالافراد كما في صوم عاشوراء مثلا
فان النهي انما تعلق بالفرد بالخصوص فلو تعلق الامر به ايضا لزم زيادة على عدم امكان الامتثال تعلقهما بالخصوص
في زمن واحد وان قلنا بتعلق الاحكام بالطبيعة اصلا وعدم وجوب المقدمة رأسا فلا يلزم فيه الا عدم امكان الامتثال لكن
في الفرد لما حصل الا تعلق الامر والنهي بها انما بالطبيعة واما الفرد انما هو لتشكيك ولا هو ولا مستلزم لعدم امكان الامتثال
زيادة على لزوم ارادة المتضادين التي هي بنفسها محال واما الاخير اعني كون متعلق الامر الطبيعة ومتعلق النهي الفرد وهو
مستلزم للتكليف بما لا يطاق الذي هو هنا عدم امكان الامتثال بالتكليفين واما العكس غير متصور اصلا ويرد على ذلك
بان النهي في تلك العبادة المكروهة التي لا بدل لها باق بحاله ولا امر فيها اصلا فانتفت حينئذ لا امر فلا صحة للعبادة ولا امتثال
مع انك تقول بصحة العبادة وحصول الامتثال لو اتى بها بلا وجه فيها فلا ما توقف الصحة وحصول الامتثال اعني الامر
والانعقاد على وجود الامر بل العلم الذي يكون المراد بها حصول الاطاعة وتحقق الثواب انما يكفي في حصولها وجود الصفة
اعني الحسن وكون الشيء محبوبا للمولى فلو اتى العبد بالشيء لعلمه بانه محبوب وحسن عند المولى لكان مثابا على الاتيان وان لم يامر
المولى اياه باتيان ذلك لاشك لو وزن المولى العبد بالاتيان لذمه العقلاء ولو لم يمدحه لذمه العقلاء ايضا فيما نحن فيه
ولكن صفة الحسن موجودة فلو اتى به العبد بقصد انه محبوب المولى لكان مثابا ولو تركه بقصد ان المولى امره بتركه لكان مثابا

ايضا فهو

ايضا فهو مكروه ليس الا ولا امر بالفعل ومع ذلك يصح وفيه نظر من وجوه الاول ان وجود الصفة والحسن انما
بعد انتفاء الامرين اي والمقصود لان الشي على الحسن على وجود الصفة امور الاول العقل والثاني وجود الامر والثالث
ودلالة النهي الذي يدل على الصحة والرابع وجود الاتفاق على الحسن والخامس العمومات الدالة على حسن الصلوة والصوم او
الصوم مثلا فهو ما كونه من الصلوة غير موضوع في شان الصفة ولا في شان السكر وقولهم صوم العمر جنة من النار والطلق متعلق
اما الاول فلان الجاهل كالصلوة والصوم مما لا يستقل بهما العقل حتى يحكم بالحسن او القبح واما الثاني اعني الامر بالمخصوص
انتفائه هنا والتقرير المسلم من كشف الامر والحسن عن الواقع انما هو بتقدير ما وجد فيه الامر واما الثالث اعني دلالة النهي
الذي يدل على الصحة الشرعية اما في الافعال واما لا فلم يمكن لان العبادة راجحة واما الحرمة للتشريع فيه الا ان يسلم الكراهة
لصحة الفعل وتحقق الثواب عنه وكونه راجحا اول الكلام وربما كره للايتان على فعله كما كان للحكام مثلا
وتوهم لزوم كون العبادة اما راجحة واما محرمة للتشريع مدفوع بان التشريع انما يلزم حيث لم يأذن الشارع في الفعل وهنا
اذن فيه حيث جعله مكروها لا حراما واما وجود الثواب في فعل العبادة مطلقا او دائما فلا لزوم عقلا فافهم واما الرابع
ثم واما الخامس فبعد وروده والنهي عن الصلوة المخصوصة او الصوم المخصوص يمنع فهم الحسن والخير منه فافهم الثاني انه
بيانه انه لو كان مجرد وجود الصفة في الشيء سببا للصحة وموجبا لوجود الصحة او مجوزا لوجودها لزم جواز صحة الصلوة ابتداء
في المكان المغصوب والحقط الامر الكون المكان به لوجود الحسن اعني الصفة الذاتية والعقلية فان ذلك لا لازم من يقول
بما اخترته لوجود الحسن مع وجود جهة المفسدة فان ذلك فلا يلزم القول بالاول مع النهي الخواص على سقوط الامر وعلى
عدم الصحة مستويا لعدم جواز اجتماع الامر والنهي الاصلي ولا ريب انه على ما يقول به هذا المجيب لا يلزم من سقوط الامر
سقوط الصحة لوجود الحسن المجوز لوجود الصحة عقلا فلا معنى لاشتباههم في عدم بقاء الصحة الى عدم بقاء الامر مطلقا
اياه بعدم جواز الاجتماع الاصلي بل اللازم على ذلك المجيب القول بالصحة الواقعية في الدار المغصوبة ايضا لوجود الصفة
وحصول الصحة بمعنى للامر بالاعادة لحصول الغرض وهو حصول الصفة فان قلت ان ما نحن فيه من العبادات لا المعاملات
حتى يحصل كحصول غرضها ويسقط الامر بعد حصول الغرض قلنا فانما يقول له هذا المجيب لكون تلك العبادات مثل المعاملات
فيلزم ما ذكر فافهم الثالث ان العبادات المكروهة التي لا بدل لها قد تعلق النهي التنزيهي بها لا انها تتعلق النهي التحريمي
لصلوة الحائض فكما ان الحائض في حال الحيض منهية عن حقيقة الصلوة فكذا الشخص في الاوقات الخمسة مثلا منهية عن الصلوة
وكما ان الوصف اللازم في تلك الصلوة الحائض تعلق النهي بنفس الصلوة ويلزم ان القيود من مشخصات الموضوع لا المحمول فكذا في
النهي عن الصلوة المبتدأة في الاوقات المكروهة وورد تعلق النهي بذات العبادة فكيف يكون في نفس العبادة حسن وصفة
بعد ما قلنا بدوران الاحكام مدار الصفات وبالامور والنهي لا بد فيه من مفسدة فلا يمكن للمجيب هنا القول بالاثر
انما هو عن الخصوصية والصفة انما هو في المهية من حيث هي الا انه بعد عدم وجود الامر في تلك العبادات كما هو المفروض
من المجيب الذي هو المجوز لاجتماع الامر والنهي وهو المستدل لجواز الاجتماع بالنقض بالعبادات المكروهة التي
لا بدل لها ولا ريب ان النقض ههنا ليس بما هو من محل النزاع فان النزاع انما هو في الامر والنهي الالزاميين

والعبادات التي لا بدل لها ليست من ذلك الباب ولذلك النقض ليس بما هو نظير لمحل النزاع كما انه ليس من محل النزاع
اذ نظير محل النزاع انما هو ما اجتمع فيه الامر والنهي وان لم يكونا الزاميين وفي العبادات المكروهة التي لا بدل لها
لم يجتمع الامر والنهي اصلا كما هو معروض هذا المجيب الذي هو المستدل فان قلت لم لا تقول المجيب بما اجتمع فيه الاطاعة وهذا
وان لم يوجد الامر والعبادات المكروهة من هذا الباب فانه قد اجتمع فيها الاطاعة والعصيان وان لم يكن امر قلنا الكلام ليس
في مطلق اجتماع الاطاعة والعصيان بل في الاطاعة والعصيان بالنسبة الى الامر والنهي والحاصل انه بعد عدم وجود الامر
في العبادات المكروهة التي لا بدل لها لا يمكن النقض بالعبادات المكروهة التي لا بدل لها نقضا بمحل النزاع ولا نقضا
بنظير محل النزاع فيكون النقض فاسدا ولكن الجواب عنه بعد ان النقض يكفي فيه مورد او اوردا هو نظير ما نحن فيه وهو العبادات
المكروهة بالامر لا بدل له خاصة بان الامر كما ذكر من عدم كون العبادات المكروهة التي لا بدل لها من محل النزاع ولا نظير لمحل
النزاع ولكن نقول لما كان محط نظر من يمكن جواز اجتماع الامر والنهي هو تعلق الاحكام بالافراد لكون الحسن فيه بالوجوه والا
وعدم كون الذات من حيث هي متصفة بالصفات وان قلنا انما هو الجزئيات فيوفق بالا بدل له من العبادات نظرا
الى انه رافع لما علية الحكم وجعلها علة لعدم جواز اجتماع الامر والنهي عدم اتصاف الذات من حيث هي بالصفات
فانا نرى في العبادات المكروهة انها منهية عنها لا لاجل التشخصات مع انها متصفات بالذات وان لم يوجد فيها الامر
فلو كان الحسن والقبح بالوجوه والاعتبارات لما اتصف المكروه من العبادات بالحسن بالذات مع انها متصفة به ولذلك
يحصل الاطاعة بها حيث الاتيان بها بقصد انها محبوبة عند المولى وان لم يامر بها اصلا في الحقيقة كان محط النظر هو النقض
رفع محط النظر الثاني من جواز اجتماع الامر والنهي فتدبر الثاني ان اتى انهم من الصحة في العبادات المكروهة الواقعة في كلام
الاصحاب انما هو الصحة بمعنى موافقة الامر لا بحصول الاطاعة فكيف يقال ان المراد بالصحة انما هو الصحة بمعنى مطلق الاطاعة
وان لم يكن امر فتلخص مما ذكرنا انه لا معنى للقول في العبادات المكروهة بان الامر فيها غير موجود وانها منهية عنها بالنهي
الزجري ومع ذلك فهي صحيحة بمعنى انه يحصل الاطاعة بالاتيان بتلك العبادات فلا عرفت من الوجوه وان كان بعضها مدفوعا
الا ان بعضها تام الاجزاء اذا عرفت تلك الوجوه فاعلم ان اولها انما يرد على المجيب اذا لم يقل بان حسن الاشياء وقبحها
بالذات على الاطلاق حتى فيما نحن فيه اعني العبادات واما لو قال بالقول بان الكاشف عن الحسن الذاتي انما هو العقل
لكن لا تخصيص مقام حتى ان العبادات مما لا يستقل بادراكها العقل بل بالكلية التي استنبطها في مقامها من عدم
الحكم العقلي بان حسن الاشياء وقبحها ذاتي على الاطلاق بل لا يتم جواب المجيب الا على القول بالذاتية كما ذكرنا اليه ولكن
الايرادين الذين بعد الاول واردان على المجيب وهما كافيان وان حاصل انا نقول انه لا معنى لما يقول به المجيب ولا
معنى للقول بصحة العبادات لا بدل لها مع كونها مكروهة سواء كان الصحة بالمعنى المصطلح اعني موافقة الامر او بمعنى
يقول له المجيب بل لا بد اما من القول بالكراهة مع الفساد واما بالصحة مع عدم الكراهة بمعنى اقل الثواب واما
غير ذلك ما هو صورة الاجتماع الذي قلنا انه لا معنى له كما الحرمة ثم ان المنافي لو اعرض عن حمل الكراهة في العبادات
المكروهة بمعنى اقل الثواب لما رأى من كونه فاسدا بلا ارتياب وقالوا ان المناهي التنزيهية راجعة الى امر خارج
عن العبادة بخلاف التحريمية بحكم الاستقراء فان النهي عن الصلوة في الحمام انما هو من جهة تعرض الرشاش وفي مواطن
الابل من نفار الابل وفي البطائح من ترشح السيل ونحو ذلك فلم يجتمع الامر والنهي في متعلق واحد من جهتين بل

وجه عدم انعقاد الامر بالمانع في تلك الجهة منه

تعدد المتعلق

تعدد المتعلق وخرج ما نحن فيه ولم يجمع الكراهة والوجوب لا اجتماعهما عقلا النقض بالعبادات المكروهة التي
لا بدل لها التي تعلق النهي فيها بها بذاتها كما ان الاشارة اليه فان قلت الامر الخارج الذي تعلق النهي به والمتوكل بان
الكراهة فيما لا بدل له من العبادات المكروهة انما هي بمعنى اقل الثواب مدفوع وانه رجوع عن ذلك الجواب ورجوع
الى الجواب الاول وتمامه بانك ايها المجيب قد حفظت شيئا وغابت عنك اشياء اخر فانا قد تتبعنا بدنا في العبادات
المكروهة وان المناهي التنزيهية كلها او جلها راجعة الى نفس العبادة كقوله لا تصل في الحمام ولا تصل في مبارك الابل ولا تصل
في البطائح مثلا ونحو ذلك واي فرق بين الاول والمناهي التنزيهية ان لم نقل كلها انما هي نفس العبادة بخلاف
التحريمية التي نحن فيها فان الموضوع تعلقها الى الخارج الاعم من العبادة لو جر كونه حق الغير ولا تغصب في اي تلك الحول
جاءت وتلك كما ان فرق بين بين تعلق النهي بامر خارج عن العبادة وبين تعلقه بها بالعبادة لامر خارج عن العبادة
وما نحن فيه انما هو من الاخير وكذلك المناهي التنزيهية تعلق النهي فيها بالعبادة لامر خارج لا انه تعلق النهي بالامر
الخارج فلا فرق بين المناهي التحريمية والتنزيهية وراجعا بانا سلمنا التعلق بالامر الخارج كتعلق النهي الزجري بتعرض
الرشاش لا بالصلوة في الحمام ولكن نقول اذن يكون النسبة بين المأمور به والمنهي عنه عموما من وجه ويكون النهي الزجري
من محل النزاع من تلك الجهة فما الباعث للتوفيق والقول بالصحة بجواز الاجتماع دون الافراد فما شاء بانا
سلمنا تعلق النهي لا بذات العبادة لكن نقول ان متعلق النهي الزجري انما هو الامر الخارج اعني الكون في موضع
الرشاش مطلقا اعم من ان يكون في ضمن الصلوة ام لا واما الكون في موضع الرشاش الحاصل في ضمن الصلوة فان
كان الاول يلزم محذوران الاول كون الصلوة في غير حالة الرشاش غير مكروهة في الحمام والثاني كون الكون في موضع
الرشاش مكروها ولو في غير الصلوة وان كان الثاني اندفع المحذور الثاني وبقي الاول واعلم انه يلزم المحذور الاول
في صورة القول بان النهي تعلق بالصلوة لا بالامر الخارج الذي هو الكون في موضع الرشاش ويأتي من عدم لزوم
الاطراد في العلل الشرعية كما في الجواب عند الحجة وشبهه لاجل رفع ارباب الاناط وان تقول ان لا
يلزم الاطراد كما هو بالعقل القاطع فانا نرى بينا لزوم تبعية الاحكام للصفات الكامنة ووجود
وعدم للاطلاق في نقول ان المراد من قال بعدم لزوم الاطراد في العلل ان اراد ان هذا الشيء بنفسه علة حقيقية لهذا
الحكم ومع ذلك يبقى العلة ويبقى الحكم فهو كما ترى لبداهة ارتفاع المعلول بعد ارتفاع العلة فذلك كما انه
من عدم كون ذلك الشيء علة للحكم بخصوصه وعدم كونه هو الصفة الكامنة في الشيء واللازم وجود الحكم بلا صفة
كامنة وان اراد ان العلل المنصوصة بيانها الشرعية لا يلزم اطرادها في جميع موارد الحكم بل هي معرفات كتشريع
العدة لبراءة الرحم حتى في المواضع التي علم البراءة وتحريم الخمر للاسكار مثلا على الاطلاق وان لم يكن القطرة منه
مسكرا مع كونها حراما مثلا وحاصل ذلك فهو كما يقول ولكن المثال الذي نحن فيه وقلنا فيه بلزوم المحذور ليس
المحذور الواحد ليس علة منصوصة من الشرع بل مستنبطة فاعترض الفقيه بهذا الكلام في ذلك المقام كما صدر من بعض
الاعلام ثم ان الاعرض من المجيب الملتزم في هذا الجواب وتمام الجواب آخر وهو ان الكراهة في العبادات عبارة

عن مرجوحيتها بالاضافة الى غيرها فكل عبادة راجحة بذاتها الا ان بعضها راجح وبعضها ارجح والفرق بين
هذا الجواب والجواب الاول ان الجواب الاول انما مبنى على ان كراهة العبادة كونها اقل ثوابا من الغير
وهيهنا على ان كراهة العبادة كونها مرجوحة بالاضافة الى غيرها وقلة والمرجوحية بهذا المعنى متلازمان بمعنى
ان المرجوحية تلزم لقلة الثواب وقلة الثواب يلزم لها الا ان المجيب في الجواب الاول كان نظره
الى تدرج مراتب اللازم اعني الثواب وهيهنا الى تدرج مراتب الملزوم اعني المرجوحية تلزم لقلة الثواب
وقلة الثواب تلزم لها الا ان المجيب باللفظ المذكور فقال في الاول ان كراهة العبادة [illegible] على الاطلاق
واما الغير في الجملة واما الغير المعين فالاول [illegible] لعدم الانعكاس والثاني لعدم الاطراد عبارة عن كونها
اقل ثوابا وهيهنا ان كراهة العبادة عبارة عن كونها مرجوحة بالنسبة الى غيرها لاجتماعه باجتماع الجواب
الاول فنقول ان المراد بالغير اما الغير على الاطلاق واما الغير في الجملة واما الغير المعين فالاول يستلزم لعدم الانعكاس
والثاني بعدم الاطراد والثالث غير مناسب للمذهب الينا اوردناه عليهما بقايا بالتفصيل المذكور هذا
اذا كان مراد المجيب من المرجوحية عدم حصول منقصة اصلا في نفس العبادة بل بعد ذكرنا [illegible] الا فراد ارجح مما
والا ان اراد من المرجوحية بالاضافة حصول منقصة فيها لاجل كون فعلها يجر الى ترك الارجح وبذلك
يحصل في تلك العبادة المكروهة منقصة فيكون مرجوحة للغير وان كانت راجحة بذاتها فنقول [illegible] ان تعلق
الامر والنهي الشرعيين الا تنفك عن وجود المفسدة اما متعلقهما الفرد واما الطبيعة واما متعلق الامر الكلي ومتعلق
النهي الفرد واما العكس والاخير لا يتصور [illegible] لا يعرف [illegible] والاولان [illegible]
الامر واجتماع الضدين والثالث يثبت المطلوب اعني الجواز في الالزاميين ايضا لاتحاد المناط [illegible]
بالكلي المتفاد [illegible] ان كان [illegible]
ان المراد بالغير اما الغير على الاطلاق واما في الجملة واما الغير المعين [illegible]
فان قلت الكراهة في العبادات المكروهة بمعنى المصطلح ولكنه فرق بين [illegible] فيه وبين العبادات المكروهة
وهو انه لو اريد الطبيعة السارية في الافراد وخالي فيه لزم ان يكون الكلي الموجود في ضمن الفرد المحرم ايضا
مطلوبا ويكون العبد باتيانه ممتثلا ويكون مرخصا في اتيان الطبيعة مطلقا وان لم يرخص في الفرد المحرم [illegible]
الفرد وذلك مناف للغرض الاصلي للمولى من عدم ارتكاب العبد ذلك المحرم الذي تعلق الغرض بعدم
ارتكابه [illegible] بخلاف ما لو اريد الطبيعة في ضمن غير ذلك الفرد [illegible]
فلا يجوز اجتماع الامر والنهي فلا يلزم منافات الغرض ايضا واما العبادات المكروهة فلا يمكن [illegible]
للامر لما اخذ في مفهوم المكروه من تجويز الارتكاب لم يلزم منافات للغرض اذا اريد من الامر الطبيعة السارية
في جميع الافراد حتى المكروه فحصل الفرق [illegible] لزم جواز اجتماع الامر والنهي [illegible] قلنا ان غرض كل
بحسبه فان منافات الغرض في المكروه اعني وجوده لاجل المفسدة الموجودة فيه الا لم يكن [illegible]

ايضا في تجويز

ايضا في تجويز الاتيان بالصلاة في الفرد المكروه حصل منافات الغرض الذي كان في النهي عن المكروه
فمنافات الغرض حاصلة في المقامين على ما نقول مع انه لا منافات قطعا بعد الوقوع من الحكيم قلت ان اجتماع
الامر والنهي جائز عقلا لانه لو لم يجز لم يقع وقد وقع كثيرا منها العبادات المكروهة ومن موارد النقض العبادات
المباحة بالاباحة بالمعنى الاخص كالصلاة في البيت مثلا فان متعلق الوجوب والاباحة اما الفرد واما
الطبيعة واما متعلق الوجوب الطبيعة ومتعلق الاباحة الفرد واما العكس والاخير غير متصور والاولان يستلزمان
اجتماع الضدين والثالث يثبت به المدعى فان تعدد الجهة ان كان مجديا في جواز اجتماع الكليين من الاحكام
الخمسة المتضادة ففي الكل والا فلا يكفي مجديا اصلا والقول بكون الاباحة بمعنى قلة الثواب تدفع الجواب
بالكلية الخ اجه [illegible] انه لا يكون لاح مباحة بل يكون بناء على ذلك الجواب في العبادات وكذا القول بلزوم منافات
الغرض فان اللازم ثم في المكروهات ومنها العبادات المستحبة بنفسها مع اتيانها بوجه مستحب كالصلاة
المستحبة في المسجد فان متعلق الامرين الاستحبابين اما الكلي واما الفرد واما احدهما الكلي والاخر الفرد والاولان
مستلزمان لاجتماع المثلين وهو غير ممكن وفي الاخير يتحقق فنقول الكلام تعدد الجهة فيكفي في الكل والا فلا يكفي
اصلا ومناط النقض انه كما يمتنع اجتماع المتضادين كذلك يمتنع اجتماع المثلين وحيث كفى اجتماع [illegible] المتضادين [illegible]
ركفاية في امتناع اجتماع كل منهما في محل واحد ومنها العبادات الواجبة المستحبة كالصلاة في المسجد فنقول ان المكلف اذا اتى
لتروم من العبادة الواجبة في المسجد فلا ريب انه قد اتى بما هو واجب ومستحب في الجملة بمعنى ان هيهنا امرا وجوبيا وندبيا
ولكنا نقول انه لما لا ينصرف في الامر الاستحبابي ام تصرف فيه وكيف كان تشريع متعلق الرجحان الكامل في العبادة اعني
الوجوب للمنع من الترك وعلى الاول اما ان يكون متعلق الاستحباب نفس الصلاة او امر خارج عنها كالكون في
المسجد وان لم يكن في ضمن الصلاة واما الكون في المسجد حال كونه في ضمن الصلاة فان كان الاول اعني كون متعلق الامر
الاستحبابي بمعنى طلب الفعل لا على سبيل الحتم والالزام هو نفس الصلاة مثلا فنقول متعلق الامرين اما هو الكلي او الفرد او
متعلق الامر الايجابي الفرد ومتعلق الاستحبابي هو الكلي او العكس اما الاول فيستلزم لاجتماع المتضادين [illegible] من المنع من الترك
والاذن فيه في الكلي مضافا الى لزوم ايجاب الصلاة في غير ذلك الفرد الواقع في المكان واما ان المستحب كالمسجد
ووقت الفضيلة وليس وجه اللزوم سريان الكلي المستحب من حيث هو بالوجوب في الحكم والثاني موجب لاجتماع
المتضادين ولعدم كون الصلاة في غير المسجد مثلا واجبة لعدم تعلق الامر الوجوبي كما الاستحباب بالفرد وخلاف ما
الدال على تعلق الاحكام بالافراد تخيرا يا بجميعها فالفرد الواقع في المسجد ايضا واجب تخييرا كالواقع في غيره
ولكن ذلك الفرد مضافا الى ذلك مستحب ايضا فيندفع المحذور الاخير ويبقى الاول والثالث مستلزم لعدم كون
افراد الصلاة ماسوى المسجدي واجبة وكون خصوصية الصلاة في المسجد واجبة وكلاهما مما تنادي البداهة ببطلانه
ويبقى الاخير وعليه يثبت المطلوب من اجتماع المتضادين في محل واحد مع تعدد الجهة فيثبت ان تعدد الجهة مجد
كما فيما نحن فيه وان كان الثاني اعني كون متعلق امر الاستحباب مطلق الامر الخارج من دون تصرف في الامر الاستحبابي.

نفيه او لا وان ذلك انما تم القول به وتصور في غير الزمانيات كما لو كان الاستحباب لاجل المكان الخاص كالمسجد واما اذا
كان الاستحباب لاجل الزمان كاستحباب الصلاة في الزمان الخاص كاوقات الفضيلة للصلاة فلا يمكن القول في كون تلك العبادات
بان الامر الاستحبابي انما تعلق بالكون في ذلك الزمان اما مطلقا واما الكون في ضمن الصلاة فان الكون في ذلك من القهريات
لا معنى للاستحباب وثانيا انا سلمنا كون الكون في المسجد من حيث هو مع قطع النظر عن الصلاة لقلنا ان الاستحباب الحاصل للصلاة
في الفرد انما هو باستحباب خاص للصلاة لاجل حصول الكون المطلق فيه فهنا استحبابان احدهما الكون في المسجد من حيث هو
مع قطع النظر والثاني للصلاة فيه ونقضنا انما هو بجمع الاستحباب الصلاتي مع الوجوب فيعود ذلك الى ما انتقى الثالث
وبجري فيه الترديدات الاربعة بعين ما ترقم وثالثا بانا سلمنا تعلق الاستحباب بالكون المطلق ليس الا وبلغ لكنا
نقول ان النسبة بين الكون المطلق في المسجد والكون الصلاتي عموم من وجه اذا اجتمعا في مصداق واحد كالصلاة
في المسجد فيتصف ذلك الشيء الواحد بالوجوب والاستحباب فنقول ان مورد هما انما هو ذلك الفرد من الكون بجهتين
اعني الكليين الموجودين في ضمن ذلك الفرد ولو لم يكن تعدد الجهة مجديا لما صح الحكم هنا واذا كان مجديا فكذلك فيما نحن فيه
وان كان الثالث اعني كون متعلق الامر الاستحبابي الامر الخارجي لا مطلقا بل في ضمن الصلاة ففيه ان التوقف في الامر الدال
على الاستحباب فقد ظهر جوابه مما ذكرنا في الثاني بجريان الجواب الثالث هنا ايضا ان لم نقل بجريان الاولين وان كان الرابع
اعني ما حصل فيه التصرف في الامر فنقول اولا ان حمل الامر على ذلك خلاف الظاهر السالم عن الاستعمال فيه لغة وثانيا سلمنا
ذلك ولكنا نقول ان مورد العقلي اللذين احدهما الرجحان الموجب للمنع من الترك والاخر الرجحان الغير المستلزم له
اما الكلي واما الفرد واما متعلق الصفة الوجوبية الفرد ومتعلق الاستحبابية الكلي واما العكس والكل يكون الا الاخير اما
الاولان فلاستلزامهما اجتماع الضدين في شيء واحد لتضاد الصفتين اعني الرجحانين من حيث اللازم استلزام المنع
من الترك والاذن فيه فتضاد الوصفان والملزومان باللازم فلا يجوز الاجتماع والثالث مستلزم للاستحباب الكلي من حيث
هو هو ومع ذلك انه يلزم ذلك في الصورة الاولى اعني لو ورد هما على الكلي وليس كذلك فبقي الاخير وفيه لا يلزم اجتماع الضدين
لتعدد الجهتين ولكنا نقول اولا لعدم علم امتناع الاجتماع فالباعث للتوقف في الامر الاستحبابي لم ما يقتضيه يا بانه
الاكتفاء بتعدد الجهتين وثانيا بانه لو كفى تعدد الجهة في عدم لزوم اجتماع الامر والنهي لو لم يجز لم يمكن عليه بناء اهل العقول
ولكن ذلك جائز عندهم من غير فرق فهو حجة عقلا فهنا دعويان احدهما ان الاجتماع عند اهل العرف جائز وتعدد الجهة
مجد والثاني انه على فرض الجواز عندهم حجة للتحقق حفظ ذهبهم في ذلك حتى لا يكون حجة عقلية اما اثبات الثاني فلا يحتاج
الى البيان لانا بعد ما اثبتنا كون بنائهم الجمع معيارا كبرا اتفاقيا وبناءا على الجواز يحصل بذلك القطع بجواز الاجتماع وعلى
ان كل اهل العالم والعقول الذين اذ ما انهم غير مخفوفة بالتبعات سلفا وخلفا من لدن آدم الى الخاتم لا يكون الخطأ في امر
واحد كان بناؤهم عليه واما اثبات الاشكال في اثبات الاول اعني كون بناء اهل العقول على ذلك والحق انه كذلك
وانه ايضا خال عن الاشكال فانا نرى بالوجدان والعيان ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون
في مال الغير ثم خاط في ملك الغير في المكان المنهي عنه فنبوا اهل العقول بالقطع واليقين على حصول الامتثال والسقوط

الامر

الامر بالخياطة وعلى حصول العصيان من جهة ارتكاب المنهي عنه فلو ذمه المولى وعاقب العبد بانك لم ما اتيت بامرك به لذمه
العقلاء ولو ذمه بمخالفة النهي او ضربه واثابه بالامتثال بالخياطة لاذم السيد فان قلت ان وجوب الخياطة توصلي وحكم العرف
في باب الواجب التوصلي على سقوط الامر بمجرد حصول المأمور به ولو على وجه الحرمة كما هو الواجب الدائم في التوصليات والمثال
المذكور ايضا من هذا الباب والعرف حاكم بسقوط الامر ولكنه خارج عن محل النزاع اذ محل النزاع في اجتماع الصحة والحرام بمعنى اجتماع الامتثال
والعصيان وذلك لم يثبت بما ذكرت قلنا انما قد ادعينا حصول الامتثال والاطاعة عند اهل العرف فذلك العبد عند اهل
العرف مطيع وعاص بحيث الامر والنهي الا ان المجرد الامر ساقط فلو هذا احد من اهل العرف الى العبد ورماه كلاهما في انه بامر به
مولاه واطاعه ثم رأى ذلك الشخص المتمثل لا يعطاه الا لهم وعلم ذمه بركبته من الذم فان قلت سلمنا جواز اجتماع الامر والنهي
في الواجبات التوصلية ولكن محل النزاع في الواجبات التعبدية والمثال وما ثبت بناء اهل العرف عليه انما هو في التوصليات
قلنا اذا اجاز الاجتماع في التوصليات لجاز في التعبديات ايضا لاتحاد المناط فان وجه المنع من الاجتماع في التعبديات انما
هو لزوم اجتماع المتنافيين في الكلي وذلك الوجه قدر مشترك بين التعبديات والتوصليات فاذا كفى تعدد الجهة كفى في الكل والا فلا
التوصليات عند العقل فان قلت ان المثال ليس من محل النزاع اعني ما جهة فيها الامر والنهي بالكلي المصداق بمورد ذلك جمع مورد في
كالصلاة والغصب الا جنسية فان الكون المنهي عنه انما هو من لوازم الجسم وليس جزء للخياطة حتى يلزم اجتماع الامر والنهي في فرد
واحد تحقق من مجتمع قلت اولا الظاهر كون الحركة الاصبع والخال الابرة في الثوب واخراج جزء منه جزء للخياطة والكون
بعينه كما ان حركات القيام والركوع والسجود ملابسة وقد حمل الكون على خصوص الكون الذي هو من لوازم الجسم فانه يمكن
يكون منع ذلك في الصلاة ولا ريب ان المنهي عنه جميع التصرف في مال الغير بحيث يشمل الكون الذي هو جزء للخياطة
وثانيا نقول ان هذا مناقشة في المثال فلتمثل بمثال ذكره بعض المحققين بان امر المولى عبده بان يخطو خطوة في كل يوم وتكون
عن التصرف في ملك الغير ثم يمشي ذلك العبد فمشى خطوة في ملك الغير او امره بالقعود في كل ليلة ساعة ونهاه
عن التصرف في مال الغير فقعد في ملك الغير ساعة في ليلة ساعة في ليلة فان قلت في الجواب الاول نظر لان قول المولى
لعبده خط هذا الثوب يحتمل معنيين احدهما ان يريد من الامر بالخياطة حصول الاثر بان وجد اتفق سواء وجده العبد
بنفسه ام اوجده الغير بالجادة وثانيهما ان يريد من ذلك التأثير طلب ايجاد الاثر بحيث لا يجزي اتيان الغير بالخياطة
ولا ريب ان المعنى الاول ليس من افراد الكون المنهي عنه للعبد لامكان امره باتيان الغير اياه الذي هو غير منهي عنه كذلك
الثاني واذا كان كذلك فنقول لعدم الرد ان الرد من حيث الاول فلا يكون ايضا المثال موافقا للمقصد قلنا اولا ان
من الامر الاخير فالاعم للمعنى الاول وثانيا ان المراد الاول ولكن نقول غاية ما في الباب ان يكون الاول
بالمامور به في القسم الاول اعم من اتيان العبد اياه بنفسه ومن امره الغير باتيانه ولكن لا ريب في ان العبد بنفسه وبكار
ذلك الفرد وباتيانه في المكان المنهي عنه يكون الكون جزء ولا يخرج بالتعميم في الكيفية عن كونه جزء وثانيا نقول
ان ذلك مناقشة في المثال وليس ذلك من دأب المحصلين فخذ اليك ولكني من الكريم اذا عرفت ذلك فاعلم
في مقام الاستدلال بذلك الدليل متعلقا بان يأمر المولى عبده بخياطة ثوب وينهاه عن الكون في المكان المخصوص

ثم خاطه العبد في ذلك المكان ولكن ذلك المثال عندنا نظر من وجهين والكلام المناقشة في المثال الاول ان الكون
هو المثال الحاصل الذي هو الكون الذي هو من لوازم الجسم فانه لو قال لعبده لا تكون في دار زيد فهم منه عدم قيامه او جلوسه فيها
لا مثل عدم التحريك بيده فيها فلو قام في خارج الدار وادخل يده في دار زيد لم يكن [illegible] اذ لا يفهم من ذلك الا
الذي هو ذلك فلعل المناقش في المثال من جهة ان الكون ليس من اجزاء الخياطة انما كان نحوه الملحوظ في المثال ويكون الحكم
في مورد الثاني ان الكون الملابس من اجزاء الخياطة وان جعلنا الامر بالخياطة بمعنى طلب ايجاد الاثر بتاثير العبد وذلك
لان عبارة عن وصل بعض قطعات الثوب ببعض بالكيفيات الخاصة بحيث لا ينفصل بعضها عن بعض الثوب الا [illegible]
ولا ريب ان حركة اليد وادخال الابرة واخراجها انما هي من اسباب حصول الخياطة لا انها عينها واجزاؤها فان المتعلق
الذات المسبب ومتعلق الامر المسبب فلم يجتمع المامور به والمنهي عنه بالاجتماع الصادق بل المورد وهو خارج عن محل النزاع الا
ان يقال بان الامر بالمسبب عين الامر بالسبب او مستلزم له فلا دليل الا على جمع الامر والنهي الاصليين وفي الثاني النهي الاصلي
والامر المقدمي ولكن غرض المستدلين النقض بالمثال المذكور على المانعين من جميع الجهات مع انك خبير بانه لا يتم على قول
من منع الاجتماع وذهب الى ان الامر بالمسبب ليس امرا بالسبب بعينه وليس ايضا مستلزما له فيجتمع في المثال الامر والنهي
فالاحسن التمثيل بما ذكرنا من القعود والكتابة في ملك الغير [illegible] لما جاز [illegible] بالجواز مع انه جائز عقلا
لا نزاع فيها عند المحقق فاذا [illegible] المراد وقال ايها العبد اني اطلب منك ماهية الصلاة لا بشرط وانهاك عن الكون المخصوص
واعاقبك على اتيانه [illegible] وخالفت واتيت بالماهية في ضمن الفرد المنهي عنه لا اعاقبك على الاتيان بالفرد
الامتثال بالماهية من حيث هي [illegible] اخرى وخالفت النهي [illegible] من جهة واعاقبك من [illegible] جواز
جواز [illegible] عند العقل والعقلاء [illegible] الجواز اي جواز اجتماع الامر والنهي وهو الحكم الواقعي الاتفاقي بالجواز موجود
منه [illegible] واما وجود المقتضي فلما هو ظاهر مما مر من تعدد الجهة والمتعلقين وكون الكليين متعلقا للامر والنهي
او متعلق النهي الفرد ومتعلق الامر الكلي فتعدد المتعلق ايضا واما انتفاء المانع فلانه ان كان لزوم اجتماع الحكمين المتضادين
في محل واحد فقد عرفت ان المحل متعدد وانه غير محال وان كان لزوم اجتماع المحبوبية والمبغوضية في شيء واحد فقد عرفت
ان المتنافيين [illegible] واحد وان كان عدم الامكان الامتثال فقد عرفت ان محل الكلام فيما امكن الامتثال بالماهية من
جهة اتيانها [illegible] عدم وجود الدليل على الجواز ولكنه [illegible] وجود الدليل على عدم الجواز فان البرهان [illegible] هو الجواز كما
الاطلاق [illegible] بحالة عدم التخصيص والتقييد في اللفظ [illegible] وجود الدليل على عدم الجواز بعد الوقت [illegible]
ولكنك فقد عرفت ان فهم العرف وبنائهم على الجواز وان فرضنا انهم لم يلتفتوا الى ذلك ولكنا نكتفي بما هو ظاهر من [illegible]
عند العقلاء واهل العرف والكلام في جواز اجتماع الامر والنهي بعد الاولين على عدم الجواز بعد الوقت هو الكلام في جواز تعلق
الاحكام بالطبائع على عدم وجود الكلي الطبيعي ولكنه بناء اهل العرف المعقول في الغالب على الجواز والوجود وهو [illegible] ان
المانع [illegible] في دليلنا الرابع ومنع حصر المانع عن الجواز في الاربعة المذكورة في الرابع وقال ان المانع عن الجواز هو الامر المقدمي
فان من يقول بوجوب مقدمة الواجب [illegible] القول بعدم جواز اجتماع الامر والنهي بيان الملازمة ان الفرد الواجب من باب
المقدمة بعد وجوب الكلي الاصلي انما فرد واحد من الافراد واما الافراد المحرمة واما الافراد المباحة [illegible] الاول لانه

ايضا كلا

ايضا كلا مقدمة للمقدمة ولكن نتكلم في الفرد الخارجي الواجب من باب المقدمة انما ولا بالذات واما مع الواسطة فرجع الا
الثلاثة الباقية ولكن ايضا لا الثاني لان وجوب جميع الافراد الواجبة والمحرمة اما عيني واما تخييري والاول يستلزم للتكليف بالمحال
والمجمع الاقربي في الافراد المحرمة لكن ايضا لا الثالث لان وجوب جميع الافراد المحرمة اما عيني واما تخييري والاول يستلزم التكليف
بالمحال وخلاف الاتفاق واجتماع الضدين في بعض افراد الاطلاق بالوجدان والثاني مستلزم للاوليين في الثلاثة ولكن ايضا
الا الرابع لبطلان العينية للزوم التكليف بالمحال بل هو مستلزم الشق الرابع اعني وجوب الافراد المباحة تخييرا فوجوب الفرد
المباح ونوعه في مقابل النوع الاخر اعني التخيير من الافراد عيني ولكن الوجوب بين الافراد تخييري واما اني احتمال الكلي
الواجب من الافراد من باب المقدمة فرد معين عند الامر والمامور او عند الامر فقط فبديهي البطلان فان الاول غير معقول
في الشريعة وانما او عقابا والاخير مستلزم للاغراء بالجهل لتعين الاقتضاءات مما ذكرنا من تعلق الامر المقدمي بالافراد المباحة
تخييرا واذا ثبت ذلك قلنا ان اللازم من ذلك عدم جواز اجتماع الامر والنهي اذ الموجود عدم كون الفرد المحرم مامورا به فلو
اتى المكلف بالفرد المحرم كالصلاة في الدار المغصوبة فلازمه عدم حصول الامتثال اذ لا امر ولا امتثال لاجتماعه او لا
بانك ايها المانع عن جواز اجتماع الامر والنهي بعد وجوب المقدمة انكشف ان متعلق الاحكام احد الطبائع خلاف
ما يقوله الاخباريون وكذلك ضعف الامر المقدمي بالافراد المباحة فهل تخصيص الامر المقدمي يوجب عندك تخصيص الامر
الاصلي اعني الامر بذي المقدمة الكلي على تلك الافراد كالامر المقدمي ام لا يوجب ذلك فان قلت بالاول فرجعت
عن مذهبك من تعلق الاحكام بالطبائع اذ ذلك يعين تعلق الحكم بالافراد لا بالطبيعة اذ المعنى بعد التقييد ان تقييد الامر الكلي
بتلك الافراد وان المطلوب ليس هو الكلي من حيث هو بل الكلي الموجود في ضمن تلك الافراد والطبيعة المقيدة بها وذلك بعينه
القول بتعلق الاحكام بالافراد فان المراد الاعم من الصنف كما تري وان قلت بعدم التخصيص في الامر الاصلي بل الكلي مطلوب في كل
موضع وجد فلازم ذلك حصول الامتثال بالامر الاصلي عند اتيانه في ضمن الفرد المحرم ايضا وان ترك الامتثال بالامر المقدمي
فهذا معنى جواز اجتماع الامر والنهي مع تقول لا يجوز الاجتماع الامر والنهي وثانيا نقول انك لا تجوز اجتماع الامر والنهي [illegible]
تقول ان الافراد المباحة وكيف يمكن ان يكون الافراد مباحة وواجبة فيلزم اجتماع الوجوب التخييري مع الاباحة الا
مع الافراد المباحة وذلك اجتماع الوجوب التخييري مع الاباحة العينية ان لاحظنا الافراد وذلك موجب لاجتماع الضدين
فنقول ح انك اما تجوز تعدد الجهة واما لا تجوزه فان اعتبرت تعدد الجهة فالفرق بين هذا وبين ما نحن فيه وان لم تعتبر تعدد
الجهة فلا بد لك في تلك الافراد اما القول بعدم وجوب الامر المقدمي بل الاباحة فقط واما بالعكس واما بعدم الامرين
لا يلزم اجتماع المتضادين فان قلت بالاول ففيه انه خلاف الاتفاق اذ الوجوب موجود ولا يتحاشى منك القول
بجواز اجتماع الامر والنهي اذ المانع من الجواز في نظرك هو الامر المقدمي وقد قلت بانتفائه فلا مانع عن الجواز وان قلت
بالثاني لزم خلو الواقعة عن الحكم ولا يكفي وجود الوجوب المقدمي اذ لكل فعل وكل واقعة لا بد له من حكم بذاته وبحسب حال
نفسه مما يتعلق بالاثار ومن حيث هو مع قطع النظر عن كونه مقدمة لشيء مثلا ان يكون مباحا او مكروها واما احدها فيه راجح وجوبا
او ندبا او حرمة او كراهة لا واسطة في عدم خلو الواقعة عن الحكم وههنا اعني في الافراد المباحة الوجوب انما هو
لا لنفسه بل لغيره في نوع المباح من الافراد ليس من حيث هو لكنه له حكم بنفسه بل يلزم ح عدم وجود الحكم له بنفسه للزوم
ارتفاع جميع الضدين فيلزم على هذا وجوب عدم حكم الافراد الواجب فيلزم خلو الواقعة عن الحكم بمعنى انه لزم الخلو لانه حلل الخلو

من باب الاتفاق مع ان العقل لا يحكم بلزوم عدم الخلو لا يحكم بلزوم الخلو فلا اقل من الشك عند العقل واما عند ارتفاع الامرين
فورود الاشكال اظهر واما عندنا فعلى مذهبنا فلا اشكال لتعدد الجهتين من حيث الذات والوصف فبالذات مباح وبالوصف واجب
مضافا الا ان عدم اتفاق افراد الصلاة الواجبة بالبتة لا الخصوصيات بالواجب والحرام والمستحب والمكروه والمباح اتفاقي
والمراد بالمباح ههنا معناه الاعم اعني ما يقابل الحرمة اقول تحقق الفرد مضافا الى انه لا يبعد ان القول بان المراد من عدم
تعلق الاحكام بالافراد هو عدم تعلقها بالفرد لاجل خصوصية موجودة في تحققه وان المراد من التعلق بالطبيعة الاعم من الصنف
والنوع والجنس واما لا بد من الرجوع عن القول بتعلق الاحكام بالاحوال الطبائع لا الافراد من الصنف والشخص لوجوب المراد
من الفرد الاعم من الصنف فانه على هذا المذهب كيف يتصور انقسام افراد الصلاة الى الاحكام وكيف يتصور الافراد بالحكم
وذلك الاتفاق كاشف عن ان مراد القائلين بتعلق الاحكام بالطبائع هو التعلق بالاشخاص كما هو ظاهر بعضهم بل صريحهم
فلا مانع اذن من تعلق الاحكام بالطبائع بمعنى غير الفرد الشخصي والاتفاق انقسام الصلاة بالاحكام من الاباحة وغيرها
وعلى هذا فيصح قوله مضافا مع الجواب الاول اعني ارتفاع الاباحة وثانيا نقول لك في دلالة الامر على حسن المامور به وكذلك
ايضا في دلالته على ايراد الحكمين احدهما الحكم ومفهومه الحصة والاجزاء الذي هو من لوازم العقلية والاخر حكم عقلا التكليف وهو وجود
الرخصة في الاتيان بالافراد لا بالكلي المامور به بل الامر باتيان الفرد موجود عند العقل من جانبه بالاتفاق فانه
لا نزاع لهم في وجوب المقدمة عقلا وبعدما عرفت ان للعقل بعد ملاحظة الامر حكمين فحكم العقل بواسطة الامر احدهما
وضعي والاخر تكليفي وهو الامر بالاتيان بالفرد من الكلي فاعلم ان حكم العقل باتيان الفرد وانما هو على سبيل التخيير بمعنى انه
لا يعين فردا معينا ولا جميع الافراد بل فردا من الكلي تخييرا ورخصة منه في الافراد ولكن لا بد ان نعلم اولا ان الرخصة في الاتيان
بالفرد في العقل يتصور على قسمين احدهما الرخصة المطلقة بمعنى ان الاتيان بالفرد مثلا مرخص فيه من جميع الجهات وكذلك
في الفرد الماتي به لايجاد الكلي امتثالا من جهة والثاني الرخصة والتخيير في الجملة بمعنى ان الفرد الماتي به هو مرخص فيه من جهة انه
بالكلي الذي هو مطلوب من حيث هو بالفرض وان كان يمكن وجود جهة اخرى في الفرد غير مرخص فيه من تلك الجهة واذا عرفت
ذلك فاعلم ان الرخصة بالمعنى الاول لا يجامع الحرام اعني وجود الحرمة في الفرد ولو من جهة ولكن الرخصة بالمعنى الثاني يمكن
ان يجامعه واذا تاملت فهذه الرخصة المعلومة من حكم العقل بعد ملاحظة الامر بالطبيعة هي الرخصة المطلقة حتى لا يمكن
جمع الفرد الذي رخص العقل في اتيانه وحكم باتيانه مع الحرام لكون ما امر به العقل من باب المقدمة منحصرا في الافراد المباحة
المرخص فيها من جميع الجهات ام الرخصة التي حكم العقل بها انما هي الرخصة من جهة واحدة وهي الاتيان من جهة الاتيان بالكلي
بمعنى ان العقل يحكم بالاتيان بالفرد مقدمة ولكم جزما بان الاتيان بالفرد لا عقاب فيه من جهة الاتيان بالكلي الذي هو مطلوب
على الاطلاق وان امكن وجود العقاب في الفرد من جهة اخرى عند العقل الثاني بل القاطع ان حكم العقل بوجوب الفرد
من باب المقدمة انما هو في الجملة وذلك القدر من الحكم انما هو لازم عقلا للكل ابرمدرك المولى اذ لكن نقطع بالبيان والاجمال
ان العقل لا يحكم في الافراد بازيد من ذلك ولا يدرك عدم وجود العقاب في الفرد من جميع الجهات بل يدرك ان الاتيان بالفرد
من جهة انه فرد للمامور به لا عقاب فيه والحرمة باتيانه من جهة انه فرد لحرام وبجهته فح لم يثبت التخيير المستفاد من
الامر المقدمي من اللفظ لا الاتيان للكل الظاهر منه التخيير على الاطلاق ولكنا في رحلة اللفظ واذا احطت خبرا بما قرانا
عليك لا نهاية ان للامر لا يفي بواسطة العقل على حكمين احدهما وصفي يجامع كل حكم من الاحكام الخمسة ولا ينافي

سيأتي الكلام

شيئا من الاحكام الخمسة عقلا والاخر تكليفي ناش من العقل ايضا وان التكليف المتصور من العقل اعني التخيير والرخصة فيتساوى الاطلاق
والاجمال وان المطلقة لا تجامع المحرم وان الاجمالية تجامعه وان ما حكم به العقل ههنا هو الاخير فاعلم انا نقول على الحكم بالفرد
الحرام ولكن قلنا ان الفرد الذي تجوزه العقل ورخص فيه انما هو الرخصة في الجملة اعني في الاتيان بالماهية وان ذلك يمكن
مجامعته مع الحرام وثانيا نقول عليه ايها الخصم قد اعترفت بوجود الرخصة العقلية في الافراد المباحة ولكن نقول ان
الرخصة الموجودة فيما حكم العقل بها هي الرخصة المطلقة ام في الجملة بمعنى الرخصة من جهة الاتيان بالماهية وعدم العقاب على
الفرد من تلك الجهة فان قلت بالاول فنقول حكم العقل بتلك الرخصة المطلقة اذ العقل لا يدرك الا تلك الجهة وان
قلت بالثاني قلنا ان تلك الرخصة موجودة في الحرام من الافراد ايضا فاوجه تخصيص الامر المقدمي المتعلق بالافراد المباحة
فاندفع ايضا نقول ان سلمنا انحصار الامر المقدمي والحكم التكليفي المستفاد من الامر في الافراد المباحة ولكن نقول عموم الحكم الوضعي
اعني الصحة والاجزاء الذي هو من اللوازم العقلية للاتيان بالمامور به انما هو بحاله وعمومه غاية ما في الباب عدم وجود الحكم التكليفي
في الافراد المحرمة ولكن الوضع موجود وهو يجامع الحرام كما اشرنا وقد اريناك ههنا عدم حصول الامتثال بالامر المقدمي
ولكنه يستلزم عدم حصول الامتثال بالامر الاصلي فالفرد حرام ولكنه مسقط للواجب وامتثال الامر المقدمي بالافراد المباحة
لا يوجب امتثال المقدمة بها بل نقول لا عقاب على ترك الامر المقدمي مضافا الى حصول الامتثال بالامر الاصلي نظرا الى ان ترك
المقدمة انما يوجب العقاب على القول بالوجوب حيث افضى الى ترك ذي المقدمة وليس هنالك شيء منا وجود العقاب على ترك
المقدمة ولكن ذلك لا يفوتنا ايضا اذ الفرض حصول الامتثال بالامر الاصلي فان قلت تخصيص الامر المقدمي بالافراد المباحة يوجب
تخصيص الامر الاصلي بها بفهم العرف قلنا اولا انا لا نسلم استلزام تخصيصه بل نقطع هنا بامرين مستقلين وتكليفين فلو قال لعبده ادخل
السوق واشتر اللحم وادخل من هذا الطريق لما فهم منه الا طلب الماهية من حيث هي فلو دخل واشترى لا من هذا الطريق لعد عرفا ممتثلا بالامر
الاصلي ومخالفا للامر المقدمي وثانيا نقول على فرض تسليم ذلك انما نسلمه حيث كان الامر لفظيا واما اذا كان لبيا فلم
اعني فهم العرف مضافا الى ان هذا القول منافق لتعلق الاحكام بالطبائع كما تري ونذكر الكلام في تحقيق هذا المقام ان التغاير
بتعلق الامر المقدمي ووجوده انما ان يقول بتعلق الامر المقدمي بطبيعة المقدمة ونوعها مثل ان الامر الاصلي انما تعلق بالصلاة
والامر المقدمي تعلق بكلي الكون مثلا واما ان يقول بتعلق الامر المقدمي بالجزئيات الخارجية والافراد الشخصية بمعنى ان الامر
الاصلي تعلق بالصلاة والامر المقدمي بجزئياتها الخارجية اما مع الواسطة كان يقول تعلق الامر المقدمي اولا بكلي الكون مقدمة
للصلاة ثم تعلق بالاكوان الخاصة تخييرا مقدمة للكون الكلي واما بلا واسطة كان يقول تعلق المقدمي اولا وبالذات بالجزئيات
فههنا احتمالان احدهما تعلق الامر المقدمي بكلي المقدمة ليس الا والاخر تعلقه بالاشخاص اما مع الواسطة او بلا واسطة ولم نر قائلا
بالاحتمال الاول ولكن لا بد من بيان اللازم القولين من حيث انحصار الامر المقدمي بالافراد وعدم انحصاره فاعلم انه لو
قلنا بتعلق الامر المقدمي بالطبيعة والكلي فلا لزوم عدم انحصار الامر المقدمي بالافراد المباحة والوجه واضح وان قلنا بتعلقه
بالافراد الخارجية اما مع الواسطة او مع عدمها فان قلنا بعدم جواز اجتماع الامر والنهي فلازمه انحصار المقدمي بالافراد المباحة
وعدم وجود الامر المقدمي في الافراد المحرمة وان قلنا بجواز اجتماع الامر والنهي فان قلنا بالجواز من حيث المنع العقلي
بالبتة الا المانعين بالجواز بمعنى منع تعلق الاحكام الاصلية بالافراد بل انما تعلقت بالطبائع ولكن سلمنا الغرض
اعني التعلق بالافراد وسلمنا الكبرى من الخصم اعني عدم جواز اجتماع الامر والنهي في الاوامر الاصلية كما يظهر من الفاضل
القزويني فلازم ذلك ايضا انحصار الامر المقدمي نظرا الى تعلقه بالفرد في الافراد المباحة ايضا وهذا ايضا هو من الفاضل القمي
حيث سلم تعلق الامر المقدمي بالفرد ومنع من رحمه الله للافراد المحرمة فمنع من جواز اجتماع الامر والنهي في المقدمي وسلمه

في الامر الكلي انظر الى منع العموري اعني تعلق الاحكام الاصلية بالافراد وان قلنا بالجواز من باب المنع الكبري يعني الحكم بجواز
اجتماع الامر والنهي في الاوامر الاصلية وان سلمنا العموري اعني تعلق الاحكام بالافراد كما هو الحق فلا يلزم ذلك القول ايضا عدم
انحصار الامر المقدمي بالافراد المباحة كالقول بتعلق الامر المقدمي بالطبيعة والكلي فلخص من جميع ما ذكر ان القول بتعلق
الامر المقدمي بالطبيعة والقول بتعلقه بالفرد مع تجويز اجتماع الامر والنهي لاجل المنع الكبري ويلزمه القول بجواز اجتماع الامر
المقدمي مع الحرام وعدم انحصار الامر المقدمي في الافراد المباحة وان القول بتعلق الامر المقدمي بالفرد مع القول بعدم جواز
اجتماع الامر والنهي في الاوامر الاصلية او القول بجوازه مع المنع العموري يلزمه القول بانحصار الامر المقدمي في الافراد وعدم جواز
اجتماع الامر والنهي في الامر المقدمي اذا عرفت ذلك التحقيق وبلغت كنهه فاعلم انا بعد ما تتبعنا في المبحث وجدنا طائفة قائلين
بعدم جواز اجتماع الامر والنهي الاصليين الذين يلزمهم القول بانحصار الامر المقدمي في الافراد المباحة وعدم جواز اجتماع الامر
والنهي المقدميين ووجدنا بعضا قائلا بجواز اجتماع الامر والنهي الاصليين من باب المنع العموري الذي لا يلزم قوله انحصار الامر
المقدمي في الافراد وعدم جواز اجتماع الامر والنهي المقدميين ايضا وعدم انحصار الامر المقدمي في الافراد المباحة والذي هو
المنصور وان ذهب الجمهور الى الاول فهنا طائفتان احداهما مانع جواز اجتماع الامر والنهي رأسا وهو مخالف مع جمهور في جواز
اجتماع الامر والنهي في المقامين اعني الامر والنهي الاصليين والمقدميين والاخرى المانع من جواز اجتماع الامر والنهي المقدميين
فقط وهو الذي يقول بجواز الاجتماع في الاصليين من باب المنع العموري اذا عرفت ذلك فاعلم ان الوارد على الطائفة المخالفة
ممتنع في المقامين ايرادات خمسة وان الوارد على الطائفة الثانية منافي المقام اجتماع الامر المقدمي ايرادات ثلثة اما الخمسة
الواردة على الطائفة الاولى فهي امور بالتفصيل لا يلتبس باعادتها اجمالا الاول انكم ايها الكم قد خصصتم الامر المقدمي
بالافراد المباحة ومن تلك الجهة منعتم من جواز اجتماع الامر والنهي الاصليين ونحن نقول ان التخصيص بالامر المقدمي بالافراد انما يتم
ان قلت انه يوجب تخصيص الامر الاصلي وذي المقدمة ايضا فذلك معنى القول بتعلق الاحكام بالافراد لا الطبايع مع انك تقول بتعلق
الاحكام بالطبايع وتمنع من الاجتماع لاجل الامر المقدمي وان قلت انه لا يوجب تخصيص الامر المقدمي بما ... فلم لا تقول بجواز اجتماع الامر
والنهي الاصليين وهذا الايراد انما يرد على جزء مطلوبكم اعني المنع من عدم جواز اجتماع الامر والنهي الاصليين والثاني
انكم ايها الكم لم لا تجوز اجتماع الامر المقدمي مع النهي مع انك تقول بجواز اجتماعه مع الاباحة مع ان المقدمي كما انه ضد
للنهي فكذلك للاباحة فان اجريت تعدد الجهة فاجره في المقامين وان لم تجر الجهة فلا بد لك اما رفع الاباحة من البين
او رفع الوجوب والامر المقدمي فان رفعت الامر المقدمي لزم خلاف الاتفاق لان الوجوب القطعي لا خلاف فيه ولزم تجويز
الاجتماع في الامر والنهي الاصليين اذ الاعم للمنع في البين انما كان الامر المقدمي وهو قد ارتفع وان رفعت الاباحة بالمعنى
الاعم لزم خلاف الاتفاق لاجماعية انقسام افراد الصلوة الى الاحكام من الاباحة والاستحباب والكراهة ولزم خلو الواقعة
عن الحكم الاصلي وهذا الايراد انما كان بجزء مطلوبه وهو عدم جواز اجتماع الامر المقدمي مع الحرام والثالث والرابع ان التخيير
المستفاد من العقل لاجل الامر المقدمي انما هو التخيير في الجملة ولا مانع من اجتماعه مع الحرام فلم لا تقول باجتماع الامر والنهي الاصليين
اولا ولم لا تقول بجواز اجتماع الامر والنهي المقدميين ثانيا وهذان الايرادان كلاهما على جزء من مطلوبكم الرابع سلمنا
انحصار الامر المقدمي المستفاد من الامر في افراد المباحة وتخصيص الحكم الوضعي المستفاد من الامر اعني الصحة والاجزاء انما هو كما لو
لم لا تجوز اجتماع الامر والنهي الاصليين وهذا الايراد ايضا كالاول من الخمسة وارد على جزء مطلوبكم وهو عدم

جواز اجتماع

ووجه عدم ورود الايرادات ... على ذلك الكم منه

جواز اجتماع الامر والنهي الاصليين واما الثلثة الواردة على الطائفة الثانية فالاول والخامس من الخمسة فتدبر
ثم ان المانع لو اعترض علينا بهذا الجواب وقال ان المانع يمنع انحصاره في الامر المقدمي بل نحن نقول ان متعلق الاحكام
الاصلية الافراد اما لعدم وجود الكلي الطبيعي واما لان المقدور مع الواسطة ليس بمقدور واما لان حسن الاشياء وقبحها
بالوجوه والاعتبارات ومقتضى تلك الاقوال تعلق الاحكام بالافراد والجزئيات واذا تعلق الاحكام بالافراد فلا يجوز
اجتماع الامر والنهي للزوم الجمع الامري وهو غير جائز والجواب اولا بالمنع العموري اعني تعلق الاحكام بالافراد اذ
نحن قد ابطلنا سابقا عدم وجود الكلي الطبيعي وعدم مقدورية المقدور مع الواسطة فان متعلق الاحكام هو الطبايع ...
الالفاظ وثانيا النقض بافراد الصلوة فانها تنقسم بالاتفاق الى الاحكام من الكراهة والاباحة والاستحباب فكيف
يكون فرد الصلوة واجبا ومستحبا فذلك كاشف عن كفاية تعدد الجهة وثالثا بانه لو لم يجز اجتماع الامر والنهي الاصليين
على تقدير كون متعلق الاحكام الافراد لما جاز اجتماع الامر والنهي المقدميين على تقدير تعلق الامر المقدمي بالفرد وقد
اثبتنا الجواز هناك فيجوز هنا ايضا لاتحاد المناط فالثاني اعني عدم الجواز في الامر المقدمي ليكن ما تقدم فالاول اعني عدم جواز
في الامر الاصلي مثله بيان الملازمة ان المقصود كونه مانعا في احد المقامين موجود في المقام الاخر ...
ورائحة الحكم بانه لا مانع عند العقل من الامر باتيان الفرد المخصوص كالصلوة الواقعة في الدار المغصوبة من جهة
انه فرد الصلوة ومن النهي عنه مع ذلك من جهة انه فرد الغصب فالجهتان اذن تقييديتان لا تعليليتان فانا قد بينا ان تعدد
الجهة مع اتحاد المتعلق غير مجد ثم انا لا نمنع اتحاد المتعلق بل هو متعدد بتعدد الجهة ثم لو كانت الجهة تعليلية لا تكون المتعلق
وكان الحق مع الخصم وليس كذلك فان قلت ان ذلك مستلزم للتكليف بالايجاد بعدم امكان الامتثال قلنا لا يكفي الامتثال
الا كان الامر بالفرد الموهوم غيبيا وليس اذ الموجود خلافه فيكفي الاتيان بالفرد من الصلوة غير الفرد الغصبي فان قلت ان الامر
باتيان الفرد الخاص الموهوم قلنا لا تولية فيه اذ الفائدة مع الامر يأتي بالفرد الغير الغصبي ... فاما
من جهة وان كان ... من جهة اخرى فان قلت يلزم اجتماع حكمين متنافيين في شيء واحد شخصي قلنا لعد تعدد الجهة التعليلي
... تقييدية لا تعليلية وهي مكثرة للموضوع فلا يلزم الاجتماع حقيقة فان قلت يلزم اجتماع المحبوبية والمبغوضية في
واحد شخصي قلنا بعد تعدد الجهة ~~...~~ انتفاء الكلي الطبيعي على فرض تسليمه لا يوجب انتفاء
تعدد الجهة فتدبر ثم انك اذا فهمت جواز اجتماع الامر والنهي الاصليين علمت جواز اجتماع سائر الاحكام
الخمسة كل واحد مع مثله ومع الاخر بالاجماع المركب والاولوية القطعية لاتحاد المناط هذا هو تمام الكلام في المقام الاول
من المقامين المرتبين في المقام الاول من المقامات الثلثة المؤسسة بعد تاسيس الاصل واما المقام الثاني من المقام الاول
من المقامات الثلثة فهو فيما كان النسبة بين المامور به والمنهي عنه العموم والخصوص المطلقين بان يكون المامور به
اخص مطلقا كقوله صل ولا تصل في الدار المغصوبة والذي يرى في النظر عدم الجواز عقلا كما انه لا يجوز لفظا وتحقيقه ان
متعلق النهي في قوله صل ولا تصل في الدار المغصوبة والذي يرى في النظر عدم الجواز عقلا كما انه لا يجوز لفظا وتحقيقه ان متعلق
النهي في قوله صل ولا تصل في الدار حقيقة الى الغصب المطلق ولكن كان النهي عن الصلوة ظاهرا لاجل انها مقدمة لحصول
الغصب المنهي عنه واما الغصب في ضمن الصلوة وتعلق النهي بالصلوة ايضا انما هو لاجل كونها مقدمة لحصول الغصب
المنهي عنه الذي هو الغصب في ضمن الصلوة واما متعلق النهي الاصلي هو الصلوة وان كان العلة الغصب اما العنوان الاول

فالعبادات المتباينين من وجه لتعلق الامر بالكلي في ضمن ذلك الاخص وعلى ان الكلي انما هو محبوب في ضمن ذلك الاخص
وذلك لانه لا معنى لتعلق الامر بذلك الاخص اذ بعد فرض تعلق الامر نقول انا ان لا يكون حسن في الكلي ...
في فرد ما او الحسن في الاخص واما في غير الاخص واما في الكلي القدر المشترك الموجود في الفردين اما الاول
فعلى فرضه لا معنى لتعلق الامر لما مر من ان الاحكام تابعة للصفات الكامنة واما على الثاني فيلزم اجتماع المتنافيين
اذ المفروض انه قبيح لتعلق النهي به واما في الفرد الاخير اعني المباح فيلزم عدم حصول الامتثال عند الاتيان بما
الفرد الاخص لتعلق الامر بغير الاخص فلا يحصل الامتثال عند الاتيان بالاخص وهو المطلق واما في الكلي القدر
المشترك من حيث هو فلا معنى له اذ الكلي من حيث هو لو كان حسنا لكان جميع افراده حسنا لوجود الكلي في
جميع الافراد وهو المطلق ثم انك لو لاحظت جزءا بالدليل المذكور علمت انه بعد عدم جواز الاجتماع الوصف للفارق
ثبت عدم الجواز في الوصف اللازم الذي تعلق به النهي في الاخص المطلق بالاجماع المركب والاولوية القطعية
واتحاد المناط وعلمت ايضا ان هذا الدليل كما يجري في الالزاميين في الاعم والاخص المطلقين كذا يجري فيما اذا كان
النهي تنزيهيا كما في العبادات المكروهة لمنافاة المحبوبية والمبغوضية وعدم امكان اجتماع المحبوب والمبغوض في
المحبوب والمبغوض العرفيين فلا بد اما من القول بعدم كونها مكروهات واما من حمل الكراهة بمعنى اقل ثوابا من الغير
وبما اورده من ان قليل الثواب كثير فلم ينهى عن كثيرها ما هو اقل الثواب مدفوع بان ذلك قلة لكون مانعا عن ...
من القلة فلذلك نهى عنه لا عن غيره فان القلة في الثواب مراتب وبما اورده من ان المراد بالعبادات ان العبادة في الجملة
او على الاطلاق او غيرهما الى آخر ما مر مدفوع بانا نقول ان المراد بالعبادة غير ما نهى عنه تنزيها في العبادات ...
حتى ينقض عكسا وطردا ثم انك اذا علمت عدم الجواز في الاعم والاخص المطلقين على الاطلاق علمت عدم الجواز
الاجتماع في المتباينين من وجه ايضا بحيث ... ما ذكر من الدليل في المطلقين في المتباينين من وجه معا الا ان الامر بالصلوة
مثلا امر بالطرف ومنها لانها مقدمتها والامر المقدمي من اللوازم العقلية كما مر والنهي عن الغصب نهي عن جميع افراده
ما صدق الامر والنهي والتعلق كل فرد منها بكل ... انه يلزم اتحاد المتعلق في الامر المقدمي والنهي المقدمي
وهو مستلزم للاجتماع العقلي في شيء واحد شخصي هذا ولكن الاحق بالاتباع والاحرى به هو القول بالجواز في الاعم
والاخص المطلقين ايضا كما في المتباينين من وجه وان ما ذكر من الدليل على عدم الجواز فيكشف سيجيء الاشارة اليه
ولكن تحقيق الجواب عنه يحتاج الى تمهيد مقدمة وهي انه لا بد من التكلم في مقامات ثلثة حتى ينكشف بها القناع
عن وجه المرام بعون الله الملك العلام الاول واعلم ان الاعيان لا تختلف لاختلاف الاحوال والكيفية و
الازمان والامكنة في قوامها وتحققها فزيد هو زيد ... في اي زمان كان وفي اي مكان كان
واما الافعال فلا ريب في مدخلية الكيفية في الجملة في قوامها وانما تختلف تحققا باختلافها واما الكلام في مدخلية
الزمان والمكان في قوام الافعال وتحققها وعدم ذلك الاقرب لا اذ نرى بالوجدان والعيان المغني عن البيان
انه لو قعد زيد مثلا فعلا من الافعال في زمان او مكان فلو فرضنا انه قعد ذلك القعود بعينه لا في هذا المكان والـ
زمان بل في مكان وزمان آخر لم يكن ذلك القعود الواقع في ذلك الزمان او المكان غير ذلك القعود بعينه
~~... المكان والزمان بل في ذلك مكان وزمان آخر~~ لم يكن ذلك الفعل في مكان او زمان غير ذلك الزمان

والمكان الذي

الاول ام

والمكان الذي فعله فيه فلا يكون ذلك الفعل الذي فعل في ذلك المكان غير ذلك الفعل ان كان صدر في غير ذلك المكان
بل هو هو ولا تكليف بالازمنة فظهر حينئذ ان الزمان والمكان ليسا من مقومات الافعال ومشخصاتها كما انهما ليسا
من مقومات الاعيان الثاني اعلم ان النهي في قولنا لا تقعد في الدار المغصوبة مثلا اما ان يكون من كيفية ذلك الفرد
بحيث لم يكن لخصوصية المكان مدخلية في النهي ولم يكن تلك الخصوصية علة للنهي بل تلك الكيفية منهية عنها وان وقعنا وجودها
في غير ذلك المكان ولكن اتفق انه وقع في ذلك المكان واما ان يكون من الكيفية ايضا ولكن مع مدخلية خصوص المكان في النهي
بمعنى ان النهي انما هو لاجل خصوصية المكان وان لم دخل له فيه وعلى التقديرين اما ان يكون المكان من مقومات الكيفية
والفرد او لا يكون بمعنى انه يكون للمكان دخل في قوام الفرد كما ان له دخل في الحرام ام لا وعلى التقدير الاول اعني تعلق النهي
بالكيفية من حيث هي بمعنى ان تلك الكيفية بذاتها مبغوضة حيث ما وجدت ولو فرض وجودها في غير ذلك المكان وان لم
الدخل فيه ولكنه في باب الاتفاق لا لخصوصية المكان فلا يجوز اجتماع الامر والنهي بمعنى انه لا يجوز تعلق الامر بذلك الفرد
وتلك الكيفية لكونها مبغوضة بذاتها سواء قلنا بان المكان من المقومات ام لم نقل واما على التقدير الثاني اعني مدخلية
المكان في النهي فان قلنا بمدخلية المكان في القوام كان له مدخلية في النهي فلا يجوز ايضا والا فيجوز لان المامور به
الكيفية مع قطع النظر عن جهة الاضافة وعن كونه في ذلك المكان فان المفروض ان المكان ليس في القوام والذات
والنهي انما هو جهة الاضافة اعني الكون في المكان الخاص فهيهنا في الحقيقة فردان احدهما مامور به والاخر منهي عنه فلا
مانع من الاجتماع وهذا هو المراد من تعدد الجهة الثالث في بيان المراد في قولنا لا تصل في الدار المغصوبة مثلا من الاحتمالات
التي ذكرنا في المقام الثاني وقلنا ان في بعضها يجوز الاجتماع وفي بعضها لا يجوز الاجتماع فاعلم ان الاحتمال الاول اعني تعلق
النهي بالكيفية من دون مدخلية المكان في النهي فاسد جدا وغلط قطعا عند العقل لان الكيفيات الصلوة مثلا من حيث
هي غير مرتبة وغير موجودة في الخارج حتى نهي عنها فانه بعد عدم التميز يكون تكليفا بما لا يطاق والاغراء بالجهل لان انظار
اهل العرف ليس بالكيفيات المتعددة المتصورة بل الذي يختص في اذهانهم عند الخطاب في التكليف وليس انما هو
الملتفتات في بعض خصوصيات يميزها عن الغير وههنا لما لم يكن للمكان مدخلية وكانت الكيفيات بانفسها ممنوعة
عنها وهي غير معلومة لهم فان قلت ان الشارع المقدس لما علم ان تلك الكيفيات الفاسدة الممنوعة عنها لا تقع
الا في المكان المخصوص كالدار المغصوبة وان لم يكن لخصوص المكان مدخلية جعل المكان الخاص مميزا لتلك الكيفيات
عن غيرها فقال لا تصل في الدار المغصوبة مثلا فليس ههنا تكليف بما لا يطاق والاغراء بالجهل لمعلومية النهي عنها قلنا
الامر كما ذكرت مع عدم وجود الاغراء بالجهل ولكن لا يلزم كلامك ان يكون كيفيات للصلوة مثلا من حيث
هي بعضها محبوبة وبعضها مبغوضة فانه لو لم يكن لخصوص المكان مدخلية كان النهي عن الكيفية من حيث هي غير معقول اذ لم يكن
جميع الكيفيات او البعض الاخر منها منهية عنها فان الكيفيات من حيث هي كلها في مرتبة سواء اذ لا تتصور كون البعض
من حيث هو متصفا بالمفاسد بالقطع واليقين فان قلت نحن لنا الكيفيات المعلومة المنهية عنها صفات مخصوصة
لا غير موجودة في الكيفيات الاخر ولذلك نهي عنها دون غيرها قلنا اولا الوجدان القطعي ... بعد الوقوف على
كيفيات الصلوة مع قطع النظر عن المكان او عروض امر خارجي ونحوها وانت تقول ههنا بان تلك الكيفية منهية عنها
حيثما وجد مع قطع النظر عن خصوص المكان او سائر العوارض وثانيا ان الفارق المحتمل منتف بالقطع وثانيا

نقول كيف صار لم يتحقق واحد من تلك الكيفيات الفاسدة في غير دار المغصوبة ابدا بل وقع كل كيفية فاسدة في ذلك
المكان وكل جهة في غيره وهذا مما يستبعده العقل بل فساده فتعلق النهي بالكيفية مع قطع النظر عن الخارج بل من حيث هو
اظهر من الشمس وابين من الامس فتدبر واذ تحقق ان الاحتمال الاول فاسد بقي الاحتمالان الاخيران وقد قلنا
في المقام الاول ان المكان ليس من المقومات لشخص الفعل فبقي الاخير وهو تعلق النهي بالصلوة في الدار المغصوبة بلحاظ
خصوصية المكان ولكنه ليس هو من مقومات الشخص بل هو علة للنهي لا مقوم للمنهي عنه ومتعلق له وقد قلنا انه يجوز الاجتماع
عقلا على الاخير لعدم ورود متعلق الامر والنهي محلا واحدا بل حصل هنا ان الوصف المفارق في الحقيقة في ان فرد الصلوة
المامور به وهي الكيفية من حيث هي مع قطع النظر عن جهة الاضافة الى المكان وهو حين واحد حينا وجد الكلي في ضمنه
فلا يرد ان الصلوة من حيث هي ليس بمحرمة لان فردها مبغوض والكلي في ضمن المنهي عنه وهو جهة الاضافة الخارجة عن حقيقة
الفرد فالحق اذا الجواز في العام المطلق وبطلان ادلة المثبت في العامين من وجه فلا وجه للتعدي بذلك الى الدليل
الى العبادات المكروهة والى العامين من وجه لفساد المأخذ بالتزام مغايرة الى العامين من وجه لكونه حقا ولا تعقب الى
انا لو سلمنا ان المكان من المقومات لتم الجواز ايضا غاية ما في الباب كون المكان من المقومات ولكن النهي لاجل
رضاء المالك ولجهة ذلك الوصف وهو ليس قطعا من مقومات الفعل اعني الصلوة والمكان ليس ماخوذا في النهي عن
الغصب بخلاف النهي عن الصلوة في الدار المغصوبة بل الماخوذ في الحكم النهي عن الغصب لجهة عدم رضا المالك
واما الدليل الذي ذكر في العامين من وجه مغايرا الى الدليل الاول اعني لزوم اجتماع الضدين في الامر والنهي المقدميين
ففيه اولا النقض باجتماع الامر المقدمي اعني الوجوب الغيري مع الاكتساب كما في غسل الجنابة على مذهب من يقول بكونه
النفسي والوجوب الغيري والفعل الاخر ايضا محل النقض وثانيا بانا نمنع فقد الجهة بل الوحدة حقيقية وثالثا بان الوجوب
المقدمي في الحقيقة خارج عن الوجوب بل المراد بوجوب التوصل الى الغير وما المانع من اجتماعه مع الحرام فتدبر فان قلت
ان اجتماع الامر والنهي غير جائز لانه لو لم يجز فهو المطلوب والا لزم التكليف بالايطاق وهو باطل بالاتفاق بيانه انه
لو جاز الاجتماع لا ينعقد الصلوة في الدار المغصوبة صحيحة واذا انعقدت صحيحة امتنع هنا الكل ولو اتانا الاول
فاولها الامر بالصلوة وثانيهما الامر بالاتمام بعد الشروع لقوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم واما الذي فهو النهي عن الغصب فلا يجوز
له بعد الشروع القطع ولا العدم اذ لو قطع عوقب على عدم الاتمام ولو لم يقطع عوقب على الغصب وليس ذلك الا التكليف
بالايطاق وهو باطل بالاتفاق من الحكيم على الاطلاق فان قلت ان ذلك يتم في العبادات دون المعاملات
قلنا المراد اثبات عدم الجواز في الجملة فان قلت ان الامتناع بالاختيار مع سلب الاختيار لا ينافي الاختيار فهو
مكلف بالتكليفات الثلثة لانه لسبب الاجتماع قلنا ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقابا وخطابا
ويجئ التحقيق انشاء الله فلابد من رفع كل التكليفات او بعضها حيث لا يلزم الاجتماع وهو المطلوب قلنا ان الحق الذي
انا هو في العامين من وجه والنسبة بين الاتمام والغصب ايضا عموم من وجه ولكن نزاعنا ليس في كل عامين من وجه
بل في العامين من وجه الذين يمكن الامتثال بالمامور به منهما بعد استقرار الوجوب في الذمة كما في الامر بالصلوة
والنهي عن الغصب فانه بعد استقرار الوجوب في الذمة يمكن الامتثال بالصلوة في ضمن المباح والحرام واما مثل الامر
بالاتمام والغصب والنهي عن الغصب فليس من هذا الباب اذ بعد تعلق الامر بالاتمام بالذمة وهو بعد الشروع في الصلوة

لا يمكنه

لا يمكنه الامتثال بالاتمام في ضمن الفرد المباح والحرام بل الشارع في الصلوة في المباح كما يمكنه الاتمام فيه لان جزءه والشارع
في الحرام يمكنه الاتمام فيه لا في المباح وليس بحيث يكون المكلف بعد تعلق الامر بالاتمام قادرا باتيان المامور به اعني الاتمام في
الفردين فهو خارج عن محل النزاع وانما يكون لزوم التكليف بالايطاق في الموقوف من جهة الامر بالاتمام واتفقوا في
اشتغال الامر بالاتمام لم يكن ناشيا من اجتماع الامر بالصلوة مع النهي عن الغصب واما الكلام من حيث لزوم التكليف بالايطاق بالنسبة
الى الامر بالاتمام فسيجئ مفصلا انشاء الله تعالى ثم هذا كله من جهة المقام الاول الى هنا كان فيما اذا تعلق النهي بالوصف المفارق كتعلق
النهي بالغصب الذي هو ليس من ذاتيات الصلوة بل من مفارقاتها ولو كان النسبة العموم من وجه او مطلقا واما الكلام في الوصف
اللازم في العامين اعني العام والخاص المطلقين والعامين من وجه فتحقيق الكلام فيه ان الوصف اللازم بالمعنى الاخص قسمان
وصف لازم للشخص كالكون المخصوص للصلوة المخصوصة الصادرة من زيد مثلا في الزمان المخصوص والمكان المخصوص والى غير ذلك
الى الجزئيات الحقيقية الذي يتشخص فرض عدم عوارض ووصف لازم للماهية كالارتماس للغسل الارتماسي والباقي بالنسبة الى الحيوان
الابيض لكن لزوم الارتماس الذي هو فعل الغسل الارتماسي ظاهر ومن لزوم الباقي بالنسبة الى الابيض بل الذي يذكر لزومه (?) نظر
واما القسم الاول فهو مما لم يتحقق وروده في الشريعة بل لا يصح عقلا لعدم وجود الحسن في الجزئيات الخارجية والحسن لاجل اتصاف الاشياء
او الاوصاف حتى على مذهب القائلين باعتبارية حسن الاشياء وقبحها فتدبر وكما هو ان النهي لم يتعلق القطع بعدم وجود الحسن
في الجزئيات من حيث هي جزئيات بل باختلاف الاوقات او بالوجوه والاعتبارات لكنه يوصف موجود في العقل
واما القسم الثاني فاعلم ان الوصف اللازم للطبيعة المتعلق به النهي كما انه يتصور في العامين من وجه كذا يتصور في الاعم والاخص
المطلقين كقوله اغتسل ولا تغتسل ارتماسا واغتسل ولا تغتسل مع ترتمس واشتر الحيوان ولا تشتر الحيوان الابيض واشتر الحيوان
ولا تشتر الابيض واما مثل قوله اغتسل ولا تغتسل ارتماسا في نهار رمضان فهو خارج عن محل النزاع لتعلق النهي في جهة الاخيرة (?)
فهو يكون النهي فيه متعلقا بوصف خارج اذا عرفت ذلك فاعلم ان الحق عدم جواز اجتماع الامر والنهي في الاعم والاخص المطلقين
كقوله اغتسل ولا تغتسل ارتماسا لان الموضوع كون الارتماس ذاتيا للغسل الارتماسي ومفصلا له وحيث قبح الذات الذي
هو فرد من الغسل الا لا معنى للصحة وان لم يكن الا وعلى الاول يلزم اجتماع الضدين وعلى الثاني يلزم عدم الحسن في الذات
بذلك الفرد المنهي عنه لعدم الامر به وعلى الثالث غير متصور لان كون الكلي محبوبا ومرضيا من حيث هو في كون الكل او ذاته
محبوبا ومرضيا من حيث انه فرده بمعنى انه ملازم لحب كل فرد من حيث انه فرده والموضوع ان بعض افراده مبغوض بالذات
وغير محبوب صرف فكيف يكون القدر المشترك بين المحبوب الصرف الذي هو الفرد الاخر والمبغوض الوصف محبوبا
مرضيا لاجل عدم امكان انتزاع الحيوان عن الاسود والابيض والى هذا انه لابد في كون الكلي موجودا في الفرد فاكان
الكلي محبوبا ومرضيا لزم كون الفرد ايضا وغير مبغوض بالذات وليس لتعلق النهي وكشفه عن المبغوضية الذاتية ثم انك اذا
لاحظت ذلك الدليل في المطلب علمت جريانه في العامين من وجه ايضا في جميع اقسام الوصف اللازم ماترى اتفاقا
فان قلت الجواب المذكور في الوصف المفارق عن هذا الدليل يجري هنا بعينه فلم سلمت الجواب هناك ولا طرحته
هنا مع اتحاد المناط قلنا بين المقامين بون بين اذ قد رايت ان في الوصف المفارق قد جعل المامور به فردا
في الحقيقة والمنهي عنه فردا ولم يكن الذات احدهما موجودا في ذات الاخر بخلاف ما نحن فيه الان اقول انك خبير
ببطلان هذا الجواب وجريان الجواب السابق هنا اذ كما يمكن اعتبار تعدد الجهة في فرد واحد كما اذا قلنا بتعلق الاحكام

بالافراد احالة فكذلك هنا ولا فرق بين مفارقية الوصف ولازميته فلابد عند العقل من كون الجنس من حيث هو
محبوبا والفصل مبغوضا كما يساعده الوجدان وبناء اهل العرف ونقول ان المحبوبية موجودة في الفرد الخاص وليس مبغوضا
مرضيا ولكن المحبوبية من جهة وجود الكلي الجنس في ضمنه فالاولى من هذا عدم جواز الاجتماع في الصحيح لقسمين اللذين ذكر
في الجواب عن هذا الاشكال في الوصف المفارق وبعد ما عرفناك هناك بالتحرير فالحق ادلة الجواز على الاطلاق في
اللازم والمفارق في العامين من وجه والاعم والاخص المطلقين المقام الثاني في العامين من وجه ولكن لفظ الاعم
انه هل يجوز اجتماع الامر والنهي في العامين من وجه لفظا ام لا واما المطلق فهو كالاول اعني الاعم الا ان الاستاد في كل
موضع حكما فيه بعدم الجواز عقلا قلنا هنا عدم الجواز لفظا والحكم بعدم الوصف القيد بل ان قلنا في تلك المواضع التي
قلنا بعدم الجواز عقلا بالجواز العقلي فمنع الجواز اللفظي ايضا واما فيما قلنا بالجواز العقلي عن الوصف المفارق في العامين
من وجه في التوصليات منه يفهم منه عرفا عدم القيد فيجوز واما في التعبديات كالصلوة في الدار المغصوبة ففيه اشكال
وهو كما قال دام ظله اما المقام الثالث من المقامات الثلثة في انه هل يجوز اجتماع الامر والنهي من جانب الامر بحيث
لم يمكنه الامتثال بهما معا ولكنه كان السبب على ذلك الاجتماع وهو المامور به كما لو دخل دار غيره غصبا اختيارا فهذا هو
منهي عنه عن الغصب حالة وما مورا بالخروج ايضا من جهة انه تخلص عن الغصب وسبب لترك المنهي عنه وسبب الواجب
واجب مع ان الخروج ايضا غصب منهي عنه من جهة انه غصب ام ليس على ذلك التحقيق بعد الاصول الا التكليف وامثال
اما الامر والنهي وان كان الفقير من جانبه وكما اذا اخرج فرجه في فرج غير الحلال زنا فهذا هو منهي عن الزنا وما مور باخراجه
الاخر من الفرج لقصد ترك الزنا مع ان ذلك الاخراج ايضا زنا وهو منهي عنه فهو مامور بالاخراج مقدمة ومنهي عنه ايضا
ام ليس بعد الابتلاء الا احدهما اما الامر واما النهي وكما لو شرع في الصلوة في الدار المغصوبة فهو مامور بالاتمام
ومنهي عن الغصب مع ان الامتثال بها غير ممكن ام ليس مكلفا الا باحدهما فيه اقوال تبدو بوجوب التكليفين فهو
في تلك المقامات معاقب فعلا وتركا فلو خرج او اخرج او اتم الصلوة عوقب للاتيان بالمنهي عنه وهو الغصب
والزنا ولو ترك الثلثة عوقب ايضا للاتيان بالمنهي عنه وهو الغصب والزنا ومخالفة الامر بالاتمام والنهي
عن الابطال ولكون العقاب في الجميع واحدا فعلا وتركا وقيل ببقاء الاثم من الامر والنهي وارتفاع غير الاثم مع
ارتفاع اثره معا ايضا وقيل بالاثم مع بقاء اثره فلابد من تنقيح الكلام في جهات الاول انه هل يعقل كلا
الامرين من الامر والنهي ام الاثم فقط الثانية انه على فرض الاخير هل الاثم هو الامر او النهي الثالثة في انه
بعد ارتفاع غير الاثم هل يجوز بقاء اثره عقلا ام لا والرابعة انه على فرض الجواز عقلا فهل هو واقع شرعا بمعنى انه
بمجرد الجواز العقلي يحكم بالوقوع الشرعي ام لا ولكن تنقيح الكلام في تلك الجهات يتوقف على بيان مقدمة وهي ان
الامتناع بالاختيار هل ينافي الاختيار ام لا فاعلم ان الامتناع بالاختيار اما مع بقاء الاختيار كامتناع الامتثال
بالوضوء من الكافر نظرا الى اختياره الكفر ولكنه يمكنه اختيار الاسلام والامتثال بالوضوء واما مع سلب الاختيار
كقاطع يده اختيارا فلا يمكنه الترضي (?) التام ابدا او كمن قطع بانه لو سار من بلده في اليوم الفلاني الى الحج لادرك
ولو لم يسافر لم يدركه قطعا اما لاجل خوف الطريق واما لبعد المسافة فهو تلك الازمان مع انه مستطيع فترك المبادرة
باختياره وامتنع عن الحج الواجب عليه وسلب اختياره اما القسم الاول فادعى الاتفاق على عدم منافات

الامتناع

الامتناع بالاختيار فيه للاختيار الا عن بعض من العامة من الجبرية منهم واما الثاني فلا يتصور على مذهب الاختيار والامتناع
بالاختيار بقسميه واما القسم الثاني فكما مثلنا بالحج ففيه احتمال والحق ان المكلف هنا يستحق العقاب على ترك
ذي المقدمة وهو الحج بمجرد ترك المقدمة اعني المبادرة الى طي المسافة اذ الاحتمالات المتصورة بها ثمانية اما
لا عقاب عليه اصلا لا لترك المقدمة ولا لترك ذي المقدمة اما يعاقب اعني يستحق العقاب على كل من الترك
واما يعاقب على ترك المقدمة لا على ترك ذي المقدمة واما يعاقب على ترك ذي المقدمة لا على ترك المقدمة
وعلى الاخير اعني استحقاق العقاب على ترك ذي المقدمة اما ان يكون زمان الاستحقاق زمان ترك ذي المقدمة
وهو على اقسام اربعة الاول ان يكون العقاب على ترك ذي المقدمة في زمانه ناشيا عن عدم التكليف بذي المقدمة
اصلا والثاني ان يكون ناشيا عن التكليف به في زمانه تكليفا حقيقيا بمعنى صدور الخطاب والطلب منه
الثالث ان يكون ناشيا عن التكليف به في زمانه تكليفا ابتلائيا كذلك والرابع ان يكون الاستحقاق العقاب
عن التكليف به في زمانه بل يكون العقاب للتكليف الحاصل به سابقا قبل تفويت المقدمة واما ان يكون
زمان الاستحقاق زمان ترك المقدمة وتفويتها
يكون الاستحقاق في زمان ذي المقدمة ولا التكليف بل يكون الاستحقاق على ترك ذي المقدمة في زمان ترك المقدمة
للتكليف السابق لذي المقدمة على زمان ذي المقدمة والكل باطل الا الاخير وهو الذي قلناه اولا وهو ان الحق
حصول الاستحقاق على ترك ذي المقدمة بمجرد ترك المقدمة اما بطلان الاول فللزوم خروج الواجب عن الوجوب
ولان استحقاق العقاب معلول للمخالفة للامر وكيف يتصور وجود العلة بدون المعلول واما بطلان الثاني
فلا بعد فيه عقلا الا انه خلاف بناء العقلاء وطريقتهم واما بطلان الثالث فللزوم العقاب على ما لم يامر به وعدم
استحقاق العقاب على مخالفة ما امر به وكلاهما مما ينادي البداهة بفساده واما بطلان الرابع اعني الاول من الاخر
فلانه حيث لا تكليف لا مخالفة وحيث لا مخالفة لا عقاب واما بطلان الخامس فللزوم السفه على الحكيم على الاطلاق
او لان التكليف الحقيقي الذي من شروطه العلم بالوقوع منه قطعا وبعد العلم بعدم حصول الامتثال نظرا الى عدم القدرة
كيف يكلف ويريد الوقوع وهو خلاف حكم القوة العاقلة من حيث انه تكليف بما لا يطاق ثانيا فتدبر وهو خلاف
بناء العقلاء اذ بناؤهم على عدم التكليف بذي المقدمة ثالثا وهو خلاف
الادلة الشرعية الدالة على ان لا تكليف الا بما اتيها والا وسعها رابعا فتدبر واما بطلان السادس
اعني التكليف الابتلائي بمعنى صدور الخطاب الابتلائي وطلب ذي المقدمة بعد علمه تعالى وعلم المكلف بعدم
الامكان فلاجل ان تعلق الخطاب من الحكيم سفه ولو جاز ولو ابتلاء او لانه لا يتصور من الحكيم ان يقول للعبد
قطع اليد وقد قطع او بعد عدم قطع المسافة ان يقول يوم العرفة للحاج وايضا هو خلاف بناء العقلاء وخلاف
الادلة الشرعية ثانيا وثالثا واما بطلان السابع فللزوم تخلف المعلول عن العلة بمعنى وجود الثاني دون الاول
اذ لو كان مخالفا للتكليف الى حين ذي المقدمة سابقا موجبا لاستحقاق العقاب على ترك ذي المقدمة بحيث لم يكن

تكليف بذي المقدمة في زمان ذي المقدمة فكيف يتصور استحقاق العقاب الاخروي على مخالفة التكليف السابق الذي علة للاستحقاق فتدبر فيبقى الاخير فلعلهم من جميع ما ذكر ان استحقاق العقاب في المثال المذكور على ترك المبادرة الى الحج انما هو على ترك ذي المقدمة ولكن بمجرد ترك المقدمة ويظهر الثمرة في الفسق والعدالة وهو مذهبنا ايضا في مقدمة الواجب وهذا هو ايضا مراد المشهور من وجوب المقدمة اللازم لترك المقدمة عقابا بالراس وهذا المعنى الذي قلنا هو ايضا مراد المشهور من السند لا للم على وجوب المقدمة ان وجب بالمعنى الذي ذكرنا اعني حصول الاستحقاق على ترك ذي المقدمة في زمان ترك المقدمة المفضية الى ترك ذي المقدمة فهو المطلوب والا لجاز تركها فحينئذ لم يتحقق العقاب عنده واذا جاز تركها او تركها فاما ان يكون بعد ذلك مكلفا على الاتيان بذي المقدمة فهو تكليف بما لا يطاق واما ان لا يكون فيلزم خروج الواجب عن الوجوب وانت بعد ما علمت ما ذكرنا من ان مراد المشهور من السند للال هو ما ذكرناه بالتفصيل وبالتك فيه علمت ان ما اورد على السند للال من الانتقاض وجلا الا وجه له اصلا اما انتقاض فهو انا نفرض وجوب المقدمة ونقول على فرض ترك المقدمة عصيانا فهل هو مكلف بالاتيان بذي المقدمة ام لا فعلى الاول يلزم التكليف بما لا يطاق وعلى الاخير خروج الواجب عن الوجوب وانت خبير بان هذا النقض انما يرد لو اراد من الوجوب المقدمة الوجوب الاستقلالي الشرعي لا المعنى الذي ذكرنا فلا ربط لهذا النقض اصلا وهو واضح واما حلهم فهو ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار والمكلف اذ علم ان الاتيان بذي المقدمة يتوقف على اتيان المقدمة فعليه الاتيان بالمقدمة ثم بذي المقدمة وان فرضت الكلام في اواخر ازمنة الامكان فنقول حرم ايضا ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار ونمنع كون ذلك تكليفا بالا يطاق او نمنع كون كل تكليف بما لا يطاق قبيحا اذا كان السبب هو المكلف وانت خبير بان كلامهم الاول مشعر بتوهم الامتناع بالاختيار مع بقاء الاختيار بعد لم يوجد وان فرضت الجمع انك قلت ان مراد المستدل ايضا فيما سلب الاختيار واما لو لم تجد فرض سلب الاختيار ايضا بوجود التكليف بذي المقدمة ايضا وانه مطلوب كما كان فقد عرفت شناعة لما قلنا من ان التكليف في زمان ذي المقدمة بعد عدم الامكان وسلب الاختيار اما حقيقي او ابتلائي لا ما تراد اذا عرفت ذلك فاعلم ان المشهور قالوا ان الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار وغيرهم قالوا ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وظاهر كلمات الاولين ان الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار خطابا وعقابا ولكنه تقوى القول الثالث لبقاء الاثر دون المنهي في المقام الثالث اعني في جواز اجتماع الامر والنهي مع علم المكلف بالاتيان بوجه من كلمات الاولين في باب ان الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار ام لا اذ لعل مراد القائلين بالمنافات المنافات خطابا لا عقابا ومراد القائلين بعدم المنافات عقابا لا خطابا الا ان القول الثالث في المقام الثالث ان الى شرذمة قليلة لا يكون قابلا للوهن في كلمات القوم هنا ارفع مسئلة الامتناع بالاختيار وعلى اي حال فالحق عندنا في مسئلة الامتناع بالاختيار ان الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار خطابا ولا ينافي الاختيار عقابا فما مراد القوم من الطرفين ايضا هو ما ذكرنا فهو الحق بالاتباع والا فهو غلط اما ان الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار خطابا فلما عرفت من الوجوه الدالة على عدم وجود التكليف بذي المقدمة حين ترك المقدمة من نقل قوة العاقلة وبناء العقلاء ونقل الادلة الشرعية اياه فيتم واما ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقابا فلاصل وللا

وللوقوع ثانيا

وللوقوع ثانيا كما في الحج الذي وقع الاتفاق ظاهرا على وجوب العقاب بعد ترك المقدمة وسلب الاختيار مع وجود التكليف بعد ذلك كما عرفت كتكليف الكفار بالقضاء وعقابهم اي استحقاقهم العقاب على تركهم مع انه لا يمكنه القضاء اما في زمان الكفر فلعدم وجود شرط الصحة واما بعده فلان الاسلام يجب ما قبله فلا يمكنه الامتثال بعد التكليف بالقضاء ابدا والعجب منه اي من المشهور حيث قالوا بان الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار وظاهرهم كما ترى المنافات خطابا وعقابا مع ذلك قالوا ان الكفار مكلفون بالقضاء والاتفق بين الكلامين بيان ذلك ان هذا الايراد كما يرد على المشهور يرد عليك ايضا لانك تقول بالمنافات خطابا وان لم تقل بها عقابا مع انك تقول في حق الكفار انهم مكلفون بالقضاء مع انهم بعد اذن القضاء غير قادرين لما الابد فكيف تقول بانهم مكلفون مع انك قائل بان الامتناع بالاختيار بعد سلب الاختيار ينافي الاختيار تكليفا وخطابا ثم ان وجد لهم زمان يمكنهم القضاء يصح لك القول بتعلق التكليف في ذلك الزمان الذي يمكنهم فيه الامتثال ثم بعد سلب القدرة بالاختيار فقد ذهب الخطاب وبقي العقاب والحال انهم بعد اذن القضاء غير قادرين عليه ابدا بلا ارتياب قلنا لكن نقول بان بعد البلوغ وحصول رتبة التكليف كلية قد تعلق التكليفات بجميعها على المكلف ولكن كل من التكليفات بادوات تعاقبهن ان تنجز منها مشروطة بدخول الوقت فتعلق التكليف كلية بالصلوة الخمسة مثلا ما دام العمر ولكن بعد دخول الوقت وتضيقه لما فوت المكلف الاداء وجاء وقت القضاء فقد فوت المكلف ايضا التكليف بالاداء والقضاء فنقول باستحقاق العقاب حين الفوت لاجل التكليف السابق التعليقي الذي تعلق بالمكلف كلية فتحقق من جميع ما ذكر ان الامتناع بالاختيار بعد سلب الاختيار ينافي الاختيار ولا ينافي الاختيار ولا تناقض اما الاول فخطابا واما الثاني فعقابا ثم اعلم ان كل ما ترى في بحث الامتناع بالاختيار انما كان الى هنا في حكم العقل في المسئلة واما من حيث الوقوع فهي فيه تابع للشرع ولا تنافي الادلة فان تجويز ترتب الاثر عقلا لا يجزم بلا لازم ان يكون كذلك في الشرع فيجا وبعد دليل شرعي على ذلك فهذا واتم نحكم بعدم ترتب الاثر لاصالة البرائة اذا عرفت تلك المقدمة وتمهيد تلك هذه وجلت بجزاء علمت الحق في المقام الثالث من اكثر الجهات التي لا بد من تنقيحها فانه قد ظهر مما قررنا في تلك المقدمة ان بقاء التكليف بالامر والنهي معا ما لا مجال له عند العقل لما عرفت من ان الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار تكليفا وخطابا فلا بد من ابقاء الاهم ورفع غيره اما الاهم من الامر والنهي فهو مختلف بالنسبة الى المقامات ولا معيار ظاهر في مثال الخروج والاخراج الظاهر ان الاهم ابقاء الامر بالاخراج او الخروج ورفع النهي فلا نهي لها واما في الدار المغصوبة فيمكن قويا كون الاهم هو حق الناس لا حق الله الذي هو الاتمام فعلى هذا لا بد من رفع الامر وابقاء النهي واما بعد رفع غير الاهم فهل يبقى اثره عقلا ام لا فقد عرفت ما حققنا في المقدمة ان العقل لا يابى عن ابقاء الاثر واما انه بعد الجواز عقلا بالنسبة الى بقاء الامر هل هو واقع ام لا فاعلم انه مختلف بالنسبة الى المقامات ايضا كما ان الاهم فهو في مثل الاخراج او الخروج بناء اهل العقول والعرف على عدم العقاب على التخلص واما في مثل الاتمام للعقلاء بنائهم على بقاء الاثر ووقوعه فلو قال المولى لعبده تمشي كل يوم خمسين خطوة ولكن بعد الشروع في التخطي عليك اتمامه ولا يجوز لك القطع ويحرم عليك الغصب او التخطي في المكان المغصوب ثم تخطى العبد بعض الخطوات في المكان المغصوب ثم تطهيها قبل الاتمام فلو عاقبه على الامرين الغصب وقطع التخطي فيه رتبة هذه المسئلة فالقائل بزوال الاقدام وكم رأيت فيها الاقدام قبل الوصول الى المرام فتم في يوم الثلاثاء من ليلي فيجم في بيت على الرجال البرزي

على العقد الاصل في الاوامر ... هذه المباحث اصول وقواعد وتحقيق على كل واحد فيها ... فصل في صيغة الامر وقبل الشروع في المقصود لابد

من بيان مقدمة زيادة للتوضيح وان امكن لها زيادة ارتباط في المقام وهي ان علم الاصول و الكلام [illegible]

[illegible] في بيان ما يحصل به التمييز بين حقائق الالفاظ [illegible]

من العلوم التي [illegible] في بيان [illegible] من المسائل اللغوية المعبر عنها بمبادي الالفاظ كالصحيح والاعم والاشتراك [illegible]

[illegible] في بيان مطلق مبادي الالفاظ المعبر عنها بالمبادي اللغوية في بعض العبائر [illegible] الثالث في بيان ادلة [illegible]

من الكتاب والسنة [illegible] الرابع في بيان ادلة العقلية كالبراءة [illegible] والتقليد وبيان احكام [illegible]

[illegible] العقد الاول فقد عرفت ان الكلام [illegible] المقصد الثاني [illegible] مباحث الاوامر [illegible]

في النواهي الثالث في المفهوم والمنطوق [illegible] الرابع في العموم والخصوص [illegible] والمجمل والمبين اما المبحث الاول

[illegible]

الامر طلب الا اعلا فقط من غير علو وترجيح ذلك انه لا يخفى ان لو طلب المستعلى من غير علو من غيره فلانحال فيه انه يجوز ان يقال انه ليس بامور وتحقيق
اللبس في هذا المحل مستلزم لصحة السلب بابر المشتقات ايضا لان حال المشتقات متحد مع الامر ومع المصادر ايضا فيصح ان يقال انه ليس بامر
ويصح سلب كونه مامورا انكم لكن يصح سلب الامر ايضا عن الطلب المستعلى فقط ويصح سلب الامر عنه ويصح ايضا ان يقال انه يؤمر وما امر وغير ذلك
علامة المجاز هذا ان قلنا باتحاد المشتقات في المعنى لكن التحقيق انه اذا طلب الادنى المستعلى من غيره فلا يجوز ان يقال انه ما امر وانه امر
ما انه ليس بامر ولا يصح السلب في هذه الموارد وما يصح السلب بانه ليس بامر وما كان المتبادر من امر حيث يطلق هو طلب الاعلى فيعارض بين التبادر
صحة السلب فان المتبادر بالتبادر اوضح من امر كونه موضوعا للطلب الاعلى اتحاد جاز في طلب الادنى المستعلى
حقيقة او لا يصح ان يقال من صورة طلب المستعلى فقط انه ما امر وانه امر فيحصل التعارض بينهما فقد قال بعض الاصحاب ان في صورة حصول بين
التبادر وعدم صحة السلب ان عدم صحة السلب يقدم على التبادر لان كون التبادر اطلاقيا اكثر من كون عدم صحة السلب اطلاقيا وان التخلف في عدم صحة السلب
اتلاف التخلف في التبادر والتحقيق ان كلا الامارتين اي التبادر وعدم صحة السلب اما كلاهما اجتهاديان او التبادر اجتهادي وعدم صحة السلب
لكنهما فقطعيان ...

[illegible]

[illegible]

ومانا وسلمنا ذلك فنقول ان هذه الغلبة معارضة بغلبة اقوى من تلك الغلبة وهي ان ذلك ولا ريب في ان استعمال خصوص الوجوب الامر
في خصوص الوجوب غالب جدا واغلب من استعمال الامر في القدر المشترك فتحقق اغلب استعمال الامر في خصوص الوجوب فيتحقق ان يكون حقيقة
في الوجوب بخصوصه ثم نتبع هذه الغلبة اقوى من تلك الغلبة فلا اقل من التساوي والتعارض والتساقط واما التمسك بان الاصل في الاستعمال الحقيقة
حقيقة وغيره ادلة ان المسلم في كون الاصل في الاستعمال ان يكون حقيقة انما هو حيث [illegible] بالوصف وهو غير معلوم هنا وثانيا نسلم ذلك لكن
نقول لو تم هذا ثبت الاشتراك اللفظي الذي هو مذهب المرتضى ره اذ المفروض ان استعمال الامر في خصوص الوجوب ثابت فالاصل في
الاستعمال الحقيقة فيكون مشتركا لفظيا وثالثا ان ذلك الاصل معارض بالغلبة الثابتة من استعمال لفظ في خصوص الوجوب [illegible] الاصل
الامر حقيقة في الوجوب فقط وذلك لغلبة الثابتة من استعماله في خصوص الوجوب واما الثالث فالتمسك به الحكم في كون اللفظ
حقيقة في القدر المشترك هو صحة التقسيم واستلزام ذلك كون اللفظ حقيقة في القدر المشترك وفيه ان التمسك بهذا الدليل [illegible]

[illegible]

وغير ذلك سلب الامر والطلب عن كل واحد منها وبعبارة اخرى ان اثر الطلب لا يختص بالصيغة كقوافق وامثاله بل كلما دل على الطلب
امر نحو ولو كان بالاشارة او بالكتابة او بالتمام يصدق بانها اثر الطلب ويصح اطلاق الطلب على كل ذلك فلا يصح سلب الامر
والطلب عن واحد منها كلمة [illegible] الطلب يقول لابيه يا ابت افعل ما تؤمر المراد به ما امرت الا ما يؤمر به في المستقبل كما قال
الشيخ ولو كانت آية الطلب منحصرا بالقول المخصوص او القول المطلق حتى يشمل الاشارة وغيرها لا قبح قول اسماعيل مع ابيه لان
ابراهيم ع لم يؤمر بالقول مطلقا سواء كان مخصوصا او مطلقا في كونه [illegible] بالعلم نفسه كما قال [illegible] لان [illegible]
لكن اللازم الكلام نحو المعقول سواء كان باللسان او بغيره وبعدم المنافرة في ارادة الطلب من الاشارة والكتابة وغير ذلك و[illegible]
اثبات الحقائق [illegible] وانبات المنافرة وعدم المنافرة في لا منافرة بين ارادة الطلب من المذكورة ممكنا بان الدال على الطلب
الطلب المطلق سواء كان بالصيغة او بالمادة او بالاشارة او بالكتابة او بجامع النوم وهو المطلق [illegible] ان الدال على الطلب [illegible]
واستدل ان الدال على الطلب لا ينحصر بالقول المخصوص بل يعم سواء كان باللفظ او بالاشارة والكتابة [illegible] في قول [illegible] المراد
من الامر الطلب العادي عن المراد او مطلق [illegible] حتى يشمل حكم العقل [illegible] الدال بوجوه اربعة احدها [illegible]
حيث المطلق وبعدم غيره لان المتبادر من الامر عند [illegible] الطلب العادي بحيث لو استعمل في غيره [illegible]
استعمال الامر في غير الطلب العادي وعدم صحة السلب عن الطلب العادي فيكون [illegible] الطلب العادي حقيقة وفي غيره مجازا وثانيها عدم المنافرة الامر في
الطلب العادي والمنافرة في غيره فيكون حقيقة فيه لان عدم المنافرة ملزوم لكون اللفظ حقيقة فلو لم يكن الحقيقة موجودة [illegible] وجود
ملزوم اللازم وهو عدم المنافرة لزم انفكاك الملزوم عن اللازم وهو [illegible] وثالثها الاتفاق قائم بانه للطلب العادي [illegible] استعمل في غيره
كان مجازا [illegible] يقولون الامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد [illegible] الاحكام بان يقول ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن
الضد عقلا او شرعا ولكنهم يقولون الامر [illegible] المعتزلة [illegible] المعتزلة [illegible]
عقلا او شرعا [illegible]
العادي [illegible] علاقة فيكون الامر في الضد والشرع حقيقة [illegible] بان الامر حقيقة
بالشيء يقتضي النهي عن ضده شرعا [illegible] موجودة لانه [illegible]
في الباب المعتزلي في ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد [illegible] العقل [illegible]
بانه للطلب العادي [illegible] فيكون حقيقة [illegible]
[illegible] ان العقل [illegible]
الا الشرع لا استقلاله بنفسه [illegible] للتوقيف [illegible] بانه الطلب العادي [illegible]
[illegible] والثواب في العقاب [illegible]
[illegible] العقل [illegible] والثواب والعقاب [illegible]
[illegible] بالاوامر [illegible] الاحكام [illegible] العقل [illegible] الثواب والعقاب [illegible]
يقول لا يكون حكم العقل [illegible]
[illegible] العبد [illegible]
[illegible] الكلام يقول [illegible]
[illegible] العقل يقول ان العبد [illegible]
ولا يحتاج يقول [illegible]
وانهم [illegible] بعبارة اخرى ان الامر للطلب العادي اذا كان [illegible] المعقول [illegible] نفس المعقول [illegible]
[illegible] الطلب العادي [illegible] المعقول [illegible]
[illegible] الامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد [illegible] الامر [illegible] المعقول فيكون استعمال الامر فيها [illegible]
ايم حقيقة

ايم حقيقة كما كان في المعنى الاول وهو الطلب العادي حقيقة ولا منافات ولا تعارض لاختلاف المحل [illegible] حقيقة [illegible]
الدعاء [illegible] الشارع الا ان كان المخصوص [illegible] المعنى [illegible] يكون جازا [illegible]
[illegible] الامر اذا استعمل [illegible] مقام [illegible] كان جازا [illegible] الامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد اذا استعمل في [illegible] المعقول بان يقول
الامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد [illegible] كان جازا لان الشارع [illegible] ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد [illegible]
وان [illegible] يكون [illegible] حكم العقل [illegible] الامر [illegible]
المراد به هو الطلب المطلق [illegible] الامر [illegible] او المراد من النهي طلب ترك الفعل [illegible] بالقول [illegible]
ان الامر هو طلب الفعل بالقول فيكون [illegible] التوقيف [illegible] توقيف الامر [illegible] توقيف [illegible]
فيكون توقيف الامر [illegible] وتوقيف النهي [illegible] اما توقيف النهي [illegible] لان ترك [illegible] توقيف الامر فيكون توقيف
النهي غير منعكس وتوقيف الامر غير [illegible] التوقيفين [illegible] غير منعكس [illegible] المراد بالنهي هو طلب ترك الفعل
بالقول المخصوص اي الصيغة المخصوصة وهو لا تفعل [illegible] طلب الفعل بالفعل المخصوص اي الصيغة المخصوصة وهو افعل
فيكون بين التوقيفين [illegible] المذكور [illegible] خروج الطلبات بالاشارة والكتابة والنوم وغير ذلك كما علما
في توقيف الامر او المراد [illegible] المعنى [illegible] الطلب [illegible] بالقول المخصوص [illegible] والمراد من الامر المعنى العام [illegible] طلب
الفعل بالفعل [illegible] او العكس [illegible] المراد من النهي المعنى الخاص [illegible] المعنى الخاص [illegible] طلب الفعل بالقول المخصوص [illegible]
كما يرد [illegible] وكلما [illegible] ان يقول الامر [illegible] سواء كان وجوبا او ندبا والمراد من
النهي والمراد من النهي ترك [illegible] سواء كان تحريما او [illegible] التوقيفين [illegible] [illegible] لا يختلط [illegible]

ودرس في حجية الخبر الواحد العاري عن القرائن المفيدة للقطع بالصدور او المفضي الى اهماله وعدم حجيته [illegible]

[illegible]

فيخرج ذلك المورد عن كونه مورد الملك الآية فلا يتصور التعارض ويحتمل انه بعد حصول العلم بارادة الغير وافعاد وظاهر الآية تصور تعارضها بمجرد
العلم بارادة الغير في الوقع بالارتكاب يخرج هذا عن الآية النافية للغير فلا يسقط الاستدلال فان قلت ان الآية معارضة ببعض الاخبار الدالة على
لغو اعتبار الادلة العقلية التي هي من افراد القياس بطريق الاولى واذا ثبت عدم اعتبار ذلك المقطوع من الكتاب الغير المعتبرة قلت
فالحكم بالاجماع المركب بيانه انه ورد عن ابان بن تغلب عليه السلام كما رواه الصدوق في باب الديات قال قلت لابي عبد الله عم
ما تقول في رجل قطع اصبعا من اصابع المرأة كم فيها قال عشرة من الابل قلت قطع ثلثة قال ثلثون قلت قطع اربعا قال عشرون قلت سبحان
الله يقطع ثلثة فيكون عليه ثلثون ويقطع اربعا فيكون عليه عشرون ان هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممن قاله ونقول ان الذي جاء به شيطان فقال
مهلا يا ابان هذا حكم رسول الله ص ان المرأة تعاقل الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغت الثلث رجعت المرأة الى النصف يا ابان انك اخذتني بالقياس والسنة
اذا قيست محق الدين وجه الدلالة انه لا بد من انه لو لا نهي الامام عم وردعه عن عدم كون دية الاربع عشرين فكان القطع بعد سماع الثلث ثلثون قاطعا
كون دية الاربع اكثر من الثلثين ومع ذلك نهى المعصوم عن اعتباره مطلقا او قد ان الظاهر من الرواية ان ابان بعد ما سمع من الامام الحكم المذكور استبعده
وانكره فالظاهر مستند له على الامام عم على خلاف الحكم الذي سمعه من الامام عم بالقياس الاولوية القطعية لا الحكم الامام كما كان قبل سماعه بانه على
ذلك السمع بالقياس القطعي وقول الامام مهلا يا ابان انك اخذتني بالقياس والسنة ان توبيخ الامام على ابان ليس على علم بالحكم

العمل بالظن ثم انه لو فرض وجود قائل بالشك في الانفتاح والانسداد في الزائد المعروف فيجري فيه الزائد الكبروي ايضا فظهر انه يتصور في المقام نزاعا
صغرويا وكبرويا على فرض الانفتاح او الشك فيه اذا ظهر لك فاعلم ان مورد النزاع في تاسيس الاصل الاصيل انما هو اجمالا فيما شك فيه في
جواز العمل بالظن وحجيته بعد موارده اجمالا واما تفصيلا فقد عرفت ان مورد الشك في جواز العمل بالظن انما هو في صورة الانفتاح او الشك
فيه واما في صورة الانسداد فالجواز مقطوع ولو فرض الشك فيه ايضا لكان مورد التاسيس الاصل ايضا هذا هو الامر الاول واما الثاني في
ثمرة هذا الاصل فاعلم ان ثمرته انه لو قلنا بان الاصل الاصيل الجواز فكلما شك فيه في حجية الظن فيحكم في جميع الموارد في جميع الابواب
بعد اثبات الحجية في الجملة فيه على الجواز الا ان يدل دليل على الخلاف ولو قلنا بان الاصل عدم الحجية فيكون الامر بالعكس اذا عرفت
الامرين المذكورين فاعلم ان هذا الفعل يحتمل ان يكون جائزا ويحتمل ان لا يكون الجواز عند مطابقة المظنون للواقع وعدم الجواز عند عدم مطابقته
وعلى هذا يكون هذا الفعل في الاصل جائزا ويكون حرمته من باب المقدمة [illegible] مخالف للواقع ويحتمل كون الخوف في
العمل بالظن في نفسه على كون المظنون حكما يكون وعدم [illegible] عليه وهذا التجري ايضا يمكن ان يكون بدويا كما هو مقتضى قاعدة الاشتغال واستصحاب
الحكم الشرعي المتعلق بالذمة بعد اختياره او لا ويحتمل ان يكون استمراريا كما هو مقتضى استصحاب التجري فيعارض الاصلان في تعيين ان التجري
بدوي ام استمراري ولكن الارجح على فرض دوران الامر بين قسمي التجري هو التجري الاستمراري لتقدم هذا الاستصحاب على معارضه من الاستصحاب
الآخر وقاعدة الاشتغال لكونه مزيلا والحاصل ان الاحتمالات المتصورة في العمل بالظن بعد البناء على حجية المظنون حكما من حيث الحكم التكليفي
خمسة عدم الجواز والجواز والتفصيل بين المطابق والمخالف والتجري البدوي والاستمراري فلا بد ان يلاحظ ان الموافق للاصل اي من تلك
الاحتمالات حتى يحكم بانه الاصل الاصيل من حيث الحكم التكليفي فاعلم ان الحق ان الاصل الاولي السابق على كل اصل هو عدم الجواز [illegible]
لان هذا الفعل اعني العمل بالظن بالمعنى المذكور [illegible] احالة الاباحة ان الاصل الاصيل في تلك
الافعال سواء كان مع ملاحظة الشرع ام لا هو الحظر ولكن لا ريب ان ههنا اصلا آخر وارد على ذلك الاصل ورودا عقليا وشرعيا
وهو اصالة الاباحة والجواز واصالة البراءة [illegible] وجه الورود وليس هنا محل ذكره تفصيلا [illegible]
الاولي الحظر ولكن مقتضى الاصل الوارد عليه اصالة البراءة اذ الشك في الوجوب والاباحة او الشك في التحريم ولا ريب ان مقتضى ذلك الاصل [illegible]
المارد كون العمل بالظن جائزا لا يكون عقاب على فعله ولا على تركه [illegible]

[illegible]

من الصور الثالثة أعني بعد القطع بأنه لا يمكن ح تحصيل العلم بالمسائل التي القطع بعد الفحص حصل الشك في إمكان [illegible]

[illegible] القطع [illegible] الاحكام [illegible] بقاء [illegible] ولا يمكن [illegible] القطع [illegible]

للاستصحاب وصورة انسداد باب [illegible] بالاستصحاب [illegible] قاعدة الاشتغال [illegible] المكلف [illegible]

ادركنا بالانسداد باب العلم في معظم الاحكام الفرعية [illegible] الظن [illegible] بانفتاح باب العلم [illegible]

الاحكام [illegible] الاصول [illegible] الاخبار [illegible] الاخبار [illegible] التواتر [illegible]

[illegible] الاخبار [illegible] باب العلم [illegible]

الشك [illegible] الظن [illegible] حجة [illegible] باب العلم في معظم الاحكام [illegible]

حجية الظن [illegible] بقاء الحجية [illegible] بقاء [illegible] الحجية [illegible]

[illegible]

لعدم الدليل على اعتبار الظن بالفرض وأما الكلام من حيث الأخبار فغاية ما يتصور فيه أن يقال أن من أخبار هذا الاستصحاب يلزم عدم اعتباره لأن اعتبار الا
ستصحاب إنما هو لأجل أنه مفيد للظن أو لأجل التعبد ولكن الأدلة الدالة على اعتبار الاستصحاب تعبدا هي الأخبار وحجيتها إنما هو من باب أنها مفيدة
للظن فحجية الاستصحاب إنما لأجل ظنية نفسه وأما لأجل [illegible] اعتبار الاستصحاب إنما يلزم اعتبار نفسه المفيدة للظن وأما لزوم
اعتبار مدركه المفيد للظن في حجية هذا الاستصحاب يلزم عدم حجيته وفيه أن حجية الاستصحاب عندنا إنما هو من باب التعبد لأجل مدركه [illegible]
على الظن من حيث هو ظن بل إنما بالظن المخصوص لادعائنا تواتر مدلول الأخبار الواردة في باب الاستصحاب وأما لاعتمادنا على القطع بعد تراكم الظنون
فلا يرد [illegible] وأما الكلام من حيث المعارض فقد مر بيانه مع جوابه في الأدلة [illegible] الأول أن تارك [illegible] للصلاة مثلا
[illegible]

[illegible]

[illegible]

الادلة هو جواز الخطاب بالمجمل عند الامتثال بل وجوبه انما هو عجز ... المحارم واما فيه فلا وجه على الاقتصار بالجواز بل يتوقف ...

الامتثال اذا عرفت ذلك فلا حرج الا احد الوليين ان العمل بالظن محمد للغرض ... ان احتمال الغرض كما هو موجود في العمل

على الظن كذلك هو موجود في العمل بالاحتياط ... الاحتياط فان العمل ... بالظن ... ذلك ...

الغرض ... في المسألة الاصولية وان دار الامر بين المحذورين ... في المسألة الفرعية ... من مقام ... من حيث ...

مع قطع النظر عن الظن ... الاحتياط ... ترك العمل بالظن ... في المسألة الاصولية للاحتياط في نفس

العمل في الفقهية ... المحذورين ... للاحتمال العمل بالظن ...

من جهة كما مر فقد ... دليلا على ... العمل بالظن ... قاعدة الاحتياط ...

والاستصحاب والمقدمة ... قاعدة ... الغرض ... العقلاء والاخبار ... قطعيا ...

جعلت ... الاستصحاب والاشتغال والمقدمة ودفع الضرر دليلا مستقلا على ... ودفع الضرر من ادلة الاحتياط

ايضا وجعلت مطلق الاحتياط دليلا واحدا ... التكليف ... لا يمكن له التمسك في ... حرمة

العمل بالظن ... الاحتياط ... حرمة العمل بالظن

ان دفع الضرر المحتمل ... الاشتغال ... الاحتياط ... التكليف ...

[illegible]

عندهم بانضمام الاصول الاجماعية من اصالة عدم النقل وعدم القرينة فيكون حجة لنا ايضا بالخصوص فبطل كلام من سلم الحجية للمشافهين بالاولين [illegible]
فرحتا كالاخذ الظن الذي يقول بحجية الكتاب من باب الوصف فتم ومنها بناء كل اهل العقول ويحتجون على الحجية والاخبار [illegible]
للرد كالسيطر فتم ومنها الاجماعات المنقولة المتواترة فتم ومنها الاخبار الكثيرة البالغة اجمالا حد التواتر كخبر الثقلين المتواتر [illegible]
وكالاخبار الدالة على عرض الاخبار المعارضة على الكتاب وكخبر ابن الزبعرى خال فيه قرء المعصوم احد فعله ولم يقل الا فهم الكتاب
محض بر وبعزية وما لك دفهم الكتاب وكذلك اية التقصير في الصلوة حيث عرض بانه ما بالنا نقصر وقد امتاز وهكذا من الاخبار
الكثيرة وبعد تواترها في الجملة فالظن الحاصل منها حجة اجماعا وهذا الدليل يرد الاخبار لانه خذ القمي كان يقول في الاخبار المتواترة
بالقول بعض الكتاب ومنها الاية الشريفة افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها ولا ريب ان التدبر فرع الفهم ولا [illegible]
ورود الاوامر في الاسند للاشارة بحجية الكتاب بتلك الاية اذ الوضوح حصول التاكيد بها لما تقدم من الادلة [illegible] القطع الا لم يحصل من كل
منها وانا الاخباريون فيؤيدهم الاخبار الدالة على حرمة التفسير بالرأي وعلى ان علم الكتاب مخزون عنده واهله هم اهل الذكر [illegible]
[illegible]

الثالث اخبار الثقة بذلك ولا ريب ان اخبار الثقة المتحرز عن الكذب في الامور الجلية كاخباره عن قتل زيد او عن مشاهدة يفيد العلم العادي
الجواب الثالث انه بعد ما كان تلك الاصول مشهورة بين الامامية فاما ان الاخبار المودعة فيها عن الامام عونا المطلوب ثابت واما ان فيها اخبارا
كاذبة نعي على المعصوم [illegible] الامامية عن العمل بها ولا يجتنب بها التقية فلا قرينة بالعمل [illegible] اطلاعهم على حالهم [illegible]
اخبار تلك الاصول كلها [illegible] او نقول اعتقاد الامامية واطباقهم على العمل بتلك الاصول [illegible] بان اخبارها من المعصوم
[illegible]
الاصول فظهر انه يمكن اثبات كل من المقدمة الثانية والثالثة بوجهين [illegible]
[illegible]

[illegible]

من لعله يلي على الجواز اذ العدول انما كان الوضع من بعضهم سماع المولى عليهم اخبار ذلك الوالي وان لم يحصل لهم العلم من خبره فذلك الاستقراء كاشف
عن ان غرض المعظوم ٣ ايضا ذلك الثاني انه فتوى الاشخاص بالعاملين على خبر ذلك المنصوب مع عدم العلم لهم غالبا قطعا على صدق الخبر وهو حجة
الثالث انه لو لم يكن خبر ذلك المنصوب حجة مع عدم حصول العلم للسامعين المولى عليهم كما هو الغالب لزم انتفاء فائدة نصب الوالي لتسلط
المنصوب على المنصوب عليهم من اهل البلاد واجراء الاحكام وساير السياسات فلو لم يكن الخبر الواحد الصادر منه بالنسبة اليهم حجة عليهم
لما عمل جمع كثير باقواله وفتاويه واوامره لعدم العلم لهم وجمع كثير العلم لاجل الاسراف الخارجية للمجانبة الذاتية ان انتسبه ذلك على
الخصوصية فلا تسمع كلامه الا قليلة وهو خلاف المقصود من النصب فاذا ثبت الحجية للمنصوبين ثبت لنا ايضا بالاجماع المركب على ان
الخبر الواحد لو كان حجة فلا مدخلية لخصوصية المنصوب فلو اخبر احد مسلما عن المعصوم ليسمع قوله ايضا فلا يتوهم عدم وجود اجماع المركب وفي
ان الثابت ايضا من ذلك حجية خبر المنصوبين للاخبار ومنها ارسال ام الرسل على الاطراف لمحض تبليغ الاحكام مع عدم كونهم مبلغ
التواتر فذلك كاشف عن الحجية بالتقرير الذي عرفته في السابق آخره والكلام بوجود الفارق بينا وبين السابقين بالوجوه السابقة
قد مر الجواب عنها ومنها انه لا ريب في ان الاصحاب رضوان الله عليهم كانوا يكثرون في ازمنة المعصومين عليهم السلام حتى قيل انها بلغت كتبهم الى
اربعة آلاف مصنف ولا ريب ايضا كما يظهر من التتبع والوجدان ان اهل ذلك العصر كان بنائهم على العمل ببعض تلك الكتب ولا ريب
ايضا في ان العلم غير حاصل غالبا لاغلب تلك الاشخاص الموجودين في ذلك الزمان السابق العاملين ببعض تلك الكتب التي هي موضوعة على المطلب
بين الامامية فنقول ان ذلك يدل على حجية تلك الاخبار الاحاد عندهم عليهم بوجهين الاول اجماعهم على ذلك والثاني تقرير المعصوم
على ذلك على علمهم بعد علمهم جميعا على تلك الاخبار لكنه في الوجه الاول نظر لاحتمال ان يكون ما فهم في العمل مختلفا فبعضهم للقطع وبعضهم للظن
فالاجماع غير كاشف وان ثبت الحجية في الخبر الواحد بالوجهين او باحدهما ثبت في مطلق الخبر الواحد المتصف باوصاف تلك الاخبار
بالاجماع المركب للاجماع على عدم مدخلية خصوص تلك الاخبار الاحاد ويثبت لنا ايضا ذلك الحكم للادلة الاشتراك والفارق المتصور
بعد الوجوه السابقة مندفع بان ما جهة الزمان او الاشخاص خوارج وتمام جهة العلم بالمطابقة ففيه ان علم المعصوم بالمطابقة لا يكفي
مع عدم علم الراوي اذ من يكون حجة خبر الواحد بكونه وضعا وتكليفا وان طابق الواقع للاجماع على انه لو لم يكن حجة لم يكن طابق
ام لا وضعا وتكليفا ومنها ان الامامية على فرق فمنهم من يعمل باخبار تلك الاربعة لاجل اعتقادهم عليها غالبا او كلا كالمرتضى
ومنهم من يعمل بالاجماع اعتقاد الحجية خبر الواحد وان فيها احادا كالشيخ ومنهم من يعمل بها من باب الظن لاعتقاده انسداد باب العلم بالاحكام
الاحكام فكل الفرق عاملون بتلك الاخبار لكن من جهة مختلفة لنا الكشف عن اتفاقهم عن المعصوم بتلك الاخبار المدونة في الاربع انها
حجة عند المعصوم لا فيكون الاخبار الموجودة في تلك الكتب حجة لنا بالدليل الثاني وهو اجماع الامامية على العمل بها لفظا وخلفا
فباب العلم غالبا منفتح وفيه ان المتحقق من الاجماع غير كاشف عن رضا المعصوم لكون الجهة تعددت للتعليلة ثم لو اتفق الكل على حكم لكن
لا للاختلاف العرفي بل لاختلاف الادلة فهو حجة ومنها انه لا ريب في تدوين الكافي في زمان الغيبة الصغرى حتى زمان حضور
الامام وتمكنهم من الردع ولا ريب في اشتهار ذلك بين الامامية لكونه يومئذ طائفة قليلة مع كون الكليني من المشاهير في القوم
يومئذ كاد اجلاله باخبار الكافي مع حكم العادة بعدم حصول العلم لهم غالبا مع حكم العادة اطلاع الامام على ذلك بحكم العادة
كاطلاع سائر الامامية ومع ذلك قرره عليه فذلك يكشف عن حجية اخبار الاحاد المدونة في الكافي وتتم سائر الاربعة بل جميع الاخبار
المعتبرة بالاجماع المركب على عدم مدخلية خصوص الكافي ثم ومنها امور منها ذهاب الى حجية
خبر الواحد ولذا قالوا انه مطول الاخبار وذهب الشيخ واتباعه الى ذلك والفقيه ايضا مذهبهما على الحجية لانهما
ذهبا الى اعتبار ما في كتابهما وفيها الاخبار الصالحة ولا معنى في العمل بها الا الحجية الخبر الواحد للامر فيها بالرجوع الى الاصول

والانفقه

والانفقه ولا يتصور ذلك الا في اخبار الاحاد اذ لا يكفي تميز ما هو للتقية عن غيره بذلك بل علاجها ايضا مذكور فيها زيادة على ذلك ومنها
تدوين كتب الاخبار من العلماء الذي هو ذلك منهم في عمل الغير بها وان امكن القول بان ذلك لعلمهم حيث حصل لهم العلم ولكنه خلاف الظاهر
لعدم العلم للغير واذا كان الظاهر من علمهم ذلك فالظاهر وجود مدرك لهم على الحجية والا صار العمل لغوا ومنها الاجماع
المنقول من العلامة والشيخ وغيرهم على الحجية واما اجماع السيد المرتضى المدعى على خلافه فهو موهون اولا بذهاب الا الحجية فكيف
تحقق الاجماع مع ذهاب المعظم الى الخلاف وثانيا بان الاجماع المنقول على الخلاف اكثر وثالثا بان المشهور عن جانب السيد
الظاهر على ما قيل له وعليه في الكلام وعدم حجية الاخبار رأسا فقط لعدم تتبعه للفقه ايضا والا بناء الشيخ في الفقه والاخبار اكثر
وهو اعرف بحالة الفقهاء ورابعا بان كلام السيد ليس صريحا في ان القوم اجمعوا على عدم الحجية لدليل لهم عليه فيجب الا يكون اعماله
على الاصل بمعنى انه ادعى اجماعهم على عدم الحجية لعدم وجود دليل لهم عندهم على الحجية فحكموا بعدم الحجية للاصل ولكن الشيخ ادعى
ثبوت الدليل فهو مقدم فيه ومنها نقل الاخبار العلاجية الظاهرة في ترتيب العرجية ما ذكر من اخبار خبر الواحد ولكنه وجه الظهور
عدم قطعية الصدور تلك الاخبار فلو قطعنا بصدورها لقطعنا بحجية الخبر الواحد ومنها تدوين العلماء علم الرجال الظاهر من ذلك
في قصد المدونين اعتبار الآتيين وان لم يحصل لهم العلم ومنها ان المتقول اتي بناء العقلاء على اعتبار الخبر الواحد في امورهم وبناؤه شاهد
الا ما دل عليه الدليل ومنها تحريص المعصوم بتدوين الاخبار الظاهر ذلك في اعتبار السائرين عليها وان لم يحصل لهم العلم كما هو الغالب ومنها
ان القائم مع تمكنه في زمن الغيبة الصغرى الذي هو ايضا زمن الظهور لم يدون نفسه كتابا مشتملا على ابواب الفقه جميعا بحيث يكون منيا
ويبلغ ذلك الكتاب الى الشيعة بحيث لم العلم بان ذلك الكتاب منه كما يعلم بكون التهذيب عن الصدوق فذلك كاشف قطعي عن اكتفائهم
بعد الشيعة بما في الكتب المدونة من الاخبار المدونة الا ان تلك الامور الثمانية مركبة كاشفة قطعا كاحد الامور السابقة عن حجية خبر
الواحد في الجملة ولو لم يكن تلك مفيدة للقطع فالمركب من الجميع يفيد القطع ومنها قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جائكم فاسق بنبأ
فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ووجه الدلالة ان خبر الفاسق من القسم الثالث ووقت بمفهوم الوصف على انه
ان جائكم غير الفاسق فلا يفحص كما هو في خبر الفاسق بل انما يقبل مطلقا او يرد مطلقا والثاني ايضا الآية اياه بمفهوم الموقف
والاول لازم كون العادل اسوء حالا فلابد من قبول خبر غير الفاسق مطلقا سواء كان عادلا ام لم يكن عادلا ولا فاسقا بناء على الواسطة
بين العادل والفاسق كمن هو في اوائل بلوغه او اسلامه ويمكن الاستدلال بمفهوم الشرط فانه ان لم يجئكم الفاسق فلا يجب التبين لكن
مطلق ومن افراده مجيء خبر العادل كما ان من افراده عدم مجيء احد فهو باطلاقه يدل على عدم وجوب تبين خبر العادل وبعض
الرد المطلق بمفهوم الموافقة وبعض القول ثابتا بالمفهوم المخالف منهما الا المفهوم الموافق ومنها قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون فان المراد باهل الذكر اهل العلم على مذاق القوم وقد استدل به على جواز الرجوع الى المفتي ولزوم التقليد وعلى ذلك يمكن الاستدلال
بها على حجية خبر الواحد الذي جاء به العالم بسؤاله فقد ام المفتي فمورد الآية سبق السؤال فتحقق الحجية بخبر عادل مسبوق بالسؤال ولكن
يتم الامر في غير ذلك العادل المسبوق بالسؤال بالاجماع المركب والبعض من القوم حيث لم يتفطن الى ذلك الدليل مع انه اظهر دلالة
بزعمه عن آية الكتمان ومنها قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
وتفصيل الكلام في تلك الآية الشريفة انه يستفاد منها احكام منها الاول لزوم التفقه في الدين عبادة ومعاملة والثاني كون ذلك
واجبا كفائيا والثالث تقرير الكفاية والرابع كون الانذار والافتاء للاحكام والخامس لزوم القبول والحذر واما تفصيل الكلام في الاول
من الخمسة فاعلم ان الآية الشريفة ظاهرها تفيد لزوم التفقه في جميع ابواب الفقه نظرا الى اطلاق الدين ومقتضاه لزوم العلم بالوجوه
وعدم كفاية العلم بالقدر المشترك فيما اشترك فيه الكثير من النوعين كالوجوب والاستحباب في الحرمة والكراهة مع العلم في الاول والآخر

في الثاني ومقتضى لزوم العلم بعدم صحة عبادة الجاهل بالفقه كما اختاره بعض ايضا نظرا الى ان الناس صنفان مجتهد ومقلد ومن لم يبلغ
الرتبة فليس بمجتهد ولا مقلد فعبادته فاسدة وانت خبير بفساد هذا المدرك لان تلك العبارة من العلماء وهو ليس بحجة ولم يثبت الاجماع
على مضمونه بحيث يكشف عن الحجية مضافا الا ان المجتهد او مجتهد والمجتهد اجتهاده على عدم لزوم العلم بالوجه فلم يحصل لذلك فتقليده الكلي من
فلا يصدق على هذا المجتهد والمقلد انهما ليسا احد الصنفين بل هما داخلان فيهما فالحصر المتمسك في ذلك باطلاق الآية الشريفة
ويمكن منع من العموم للزوم ولكنه ايضا محل الكلام نظرا الى ان بناء العقلاء على عدم اللزوم كما تقدم فلا يعرف الاطلاق لانها فلا يثبت
الآية لزوم العلم بالوجه ولكن يمكن ذلك بانه لو فرضنا احدا علم بمواضع الاحتياط في جميع العبادات من دون علم بالوجه في تلك الموارد
فيصدق عليه عدم التفقه ويعرف اليه الآية وهو حجية بناء العقلاء فيه لانه تعليق وان ادعت انها ثبت فيما اذا علم الوجه في تلك
اكثر الموارد ولم يعلم في موضع وموضعين بالاجماع المركب فان قلت يمكن القلب باثبات عدم اللزوم في الوضوح الاخير ببناء العقلاء
وفي الثاني الغير الوضوح الاول بالاجماع المركب قلنا بناء العقلاء في كلا الوضوحين موجود من باب واحد وهو الاكتفاء بالجنس علما واذا
علمنا بعدم اعتبار العلم بالجنس بحيث هو عند الشارع في موضع علمنا بعدم اعتبار تلك الجهة من حيث هي فلو بنى العقلاء على اعتبار تلك الجهة
من حيث هي في موضع آخر لا احتياج لورود الدليل على عدم اعتباره فنقول مع ان ضميمة الاجماع المركب الاول الدليل الاجتهادي التحرير
بخلاف الاخير فانه تعليق فيقدم ويمكن الجواب عن الآية الشريفة في مقام اثبات اللزوم لوجوه الاول منع شمول الآية الشريفة للفرض الاول
لعدم الفرق الى لزوم تحصيل العلم لمثل الحق المفروض العالم بمواضع الاحتياط جميعا وذلك لان الآية الشريفة ملقاة الى المشافهين وان تمت
المعلوم يجمع فلا يتبادر الى الجمع لا مفرقهم بل التحقق ذلك وان قلنا بعدم اختصاص الخطاب للحاضرين كما قرر واذ ثبت لزوم الرجوع لا مفرقهم فنقول
ان الآية الشريفة لا تثبت لزوم التفقه في الوجه لمثل الحق الموفوق نظرا الى لا مفرقهم فنقول
المعدوم الا الاطراف وذلك لان ذلك الزمان كان بدو الاسلام والناس ما كانوا يعلمون شيئا من الضروريات ولو علموا فعلموا قليلا من الموارد
مثل الحق العالم بمواقع الاحتياط شرطا وجزءا ولو كان نادرا فلا نعرف لزوم التفقه لمثله بل يمكن ان يقال لم يكن موجودا فلم يثبت
من الآية لزوم التفقه بل شمل اهل ذلك الزمان غالبا والثاني انا سلمنا الاطراف ولكن نقول لابد من تقييده بالنسبة
الى مثل ذلك الحق لان وجوب تحصيل الاحكام ليس نفسيا فقط بالاجماع والقياس حجة وغيرها بالادلة او توصليا وتعيينا
ويمكن ادعائه كما ادعاه الاستاذ بل انا نقول لا بد تحصيل العلم والحكم الواقعي كما هو متفق فيهم الوضع في الآثار
بالتحصيل ولو عدم امكان العمل غالبا الا بتحصيل العلم واذا فرضنا وجود العمل الواقعي فلا يتصور بقاء لزوم التحصيل اذ الوضع
والغيري الطرف يسقط بسقوط ذلك الغرض ثم والثالث انا سلمنا ذلك ايضا ولكن الآية الشريفة لا تثبت الا الوجوب الكفائي كما
يمنع الوجوب العيني ويجعل الثمرة عندنا وجود الكفاية مضافا الى كل ذلك الى ان ذلك لا تثبت الاشتراط بل اللزوم فقط
الا ان يقال بوجود اجماع مركب بين اللزوم النفسي والاشتراط ولكنه محل تأمل ثم انه تمسك في اثبات لزوم العلم بالوجه بقوله
تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون نظرا الى عموم السؤال فيجب بانه لا عموم في الآية الشريفة حيث ليدل لزوم السؤال
في غير موارد الاحتياج بل الاول عرفا لزوم السؤال في موارد الاحتياج وعلى فرض تسليمه فانه يتم عمومها بالنسبة الا موارد الا
حاجة وغيرها فلابد من التخصيص بموارد الاحتياج واذا كان المراد لزوم السؤال في موارد الاحتياج فنقول ان العلم بالوجه مع الاحتياط
لا حاجة اليه لحصول المطلوب واما الثاني من الخمسة فوجه دلالة الآية الشريفة عليه ان الزم التفقه المراد هنا منه تحصيل العلم او الاعم
الاعم من الاجتهاد الذي هو المعنى اللغوي على طائفة من كل فرقة للتعدي الانذار والابلاغ لكل احد
الشريفة مضافا الى الاجماع المحقق ولا بأس في مخالفة الحلبيين وبعض البغداديين بل الاجماع المنقول موجود ايضا بل يتفق ادلة

العسر ولازم

النظم

العسر ولزوم الاختلال في النظم لو كان الاصل معينا لاصالة عدم السقوط بعد فعل البعض ولكن مقتضى اصالة البراءة هو الكفاية فيما كان مكلفا
بعد اتيان الفعل من احد ولكن بعد الاجماع يجب التعارض بين الاصلين ويقدم الاستصحاب على البراءة الا انها مؤيدة بذهاب
الاكثر والكامل انا سلمنا كون الاصل معينا مع انه قد انحلال الدليل الاجتهادي موجود واما الثالث من الخمسة فهو انه يفهم
من الآية الشريفة قدر الكفاية وليس يكفي مجتهد او مجتهدين في العالم وان امكن كفايتهما بالنسبة الى الفتاوي الا ان المرافعات
تتعطل فلابد من ان يكون في كل فرقة طائفة بقدرهم ليكفوا الى حتى في المرافعات كما هو الظاهر من الآية ويدل من امثال
مرافعة المقلد الى المجتهد فهو مبني على التحقيق لكنه خلاف الاجماع لما هو خلاف الاصل واما نصب المجتهد نائبا من جانبه للمرافعة كما هو المرسوم
فغير جائز بالضرورة ويثبت كفاية وجوازه كما في مقابل الكلام او الاديان ونحوه في جواز تقليد المقلد من لزوم العسر فهو
غلط لكون العسر منشيا الى تقصير المكلفين في عدم اقامة جماعة للتقليد والاجتهاد بحيث يكفي ايامهم لاهل طائفة واهل بلد
الكفاية لانفسهم ولكن الاشكال في انه اذا قام طائفة بانفسهم في تكليفهم او وجد لهم ولم تقم طائفة اخرى كاهل بلد آخر بلا مجتهد فهل يجب على
الطائفة المستعدة الواحد عليهم الكفاية ايضا من فرق من المجتهدين لتلك الطائفة الاخرى كما يجب عليهم ايضا ام لا والحق اللزوم
وجوبا لتلك الطائفة الاخرى فقط للاصل وظاهر الآية الشريفة فان اخذت القوم الى الغير وجب الاحتفاظ من الوجوب
ظاهر الفرق اشكال آخر وهو انه لو وجد في فرقة من الكفاية مع الزيادة مع فقدانه في الفرقة الاخرى فهل يجب على المتفقهين في
الفرقة المهاجرة الى الفرقة الاخرى بقدر ويتم الفرقة الاولى ام لا الحق الاخير للاصل وظاهر الآية في لزوم انذار
كل طائفة فرقة ثم لو طالبوا الحكم تلك الفرقة الخالية عن الفقيه فقيها من تلك الفرقة الواحدة فهل يجب عليهم
الاجابة ام لا الحق لا للاصل المذكور وما يتمسك به في اللزوم في التعاليل انما هو عموم ادلة الارشاد والامر بالمعروف
لكنها لا ينفع لان الامر ذلك الا ترى ان اهل بلد لا يجب عليهم الى البلاد البعيدة للامر بالمعروف عليه بناء اهل العلماء طاهرا
ثم لو كان فرقة يكفيهم فقيهان فواحد منهم تفقه نفسه وبعد الاتفاق تخلف الآخر للفقه فهل يجب ذلك الاتفاق على تلك الفرقة حتى
ذلك الفقيه ام على غيره لان الله تكليفا للحق الآخر وفيه تأمل واما الرابع من الخمسة فهو ان الآية الشريفة لتعينها لقوله ولينذروا
قومهم اذا رجعوا اليهم على لزوم التبليغ لان الانذار ليس هو التبليغ وقد يكون بطريق الاخبار واطلاق الآية الشريفة تؤدي جواز
التبليغ لكل عالم بالحكم ظاهرا او واقعا لكن من القسمين ولكن الاجماع حقق تبليغ المجتهد بطريق الافتاء اذ اخباره لا يجدي
للمقلد وخصص تبليغ المقلد بطريق الاخبار اذ افتائه لا يسمع ولا يعتبر ثم لو كان لم يعرف الافتاء والاخبار معا كما
زمانا وجوده في زمن المعصوم فله الخيار واما الاخبار الخامس من الامور فهو دلالة خبر الاخير من الآية على
حجية خبر الواحد ان حجية المبلغ فيمكن الاخبار وجه الدلالة بانه يحتاج الى امور الاول انك عرفت ان الانذار لازم والثاني
ان كلمة لعل لغة للترجي الاول الرجاء المستلزم للاحتمال وجود المترجى وعدمه عند المترجي والاول لا فائدة كون المترجي غاية
لكلمة من والله فهو يفيد كون الحذر غاية للانذار والثالث انه لا ريب ان الحذر وهو الخوف لا يمكن كونه غاية للانذار
اذ مجرد خوف الناس عن مطلوب الحكيم وليس الناس طلبه فالمراد من الحذر غاية اخرى وهو ترتب الاثر والعمل والرابع
الا كون كلمة لعل بناء على معناه الحقيقي هو كون المترجي ذو احتمال غير ممكن في حق الحكيم على الاطلاق فلابد من ارادة معنى مجازي
وهو بيان الواقع وان الحذر قد يحصل وقد لا يحصل واذا ظهر تلك الامور ظهر ان المركب منها يفيد كون المراد من الآية ان
الانذار واجب عليكم حتى يترتب عليه الاثر وهو العمل من المنذرين فنقول لا ذم ذلك وجوب العمل بخبر الواحد ومع

الاول ان الانذار اذا كان واجبا فالحكم يحكم ايضا بان الوقوف حصول الاثر ايضا حصول الانذار واى حاصل ان يحكم العقل
بعدم محبوبية عدم ترتب الاثر في العمل بخبر الواحد ولكن لا يلزم ذلك الواجب الا ان العقل الا ان يحكم بذلك و لا العقل
يكشف عن حكم الشارع بذلك بل العقل نفسه يحكم بانه اذا كان الانذار لا تعا كان لا يسمع للانذار و الترك عن وجوب
ان لا اثر بالدلالة اللفظية يحكم بجواز الحذر وان الحكم بوجوبه ولكن الاجماع المركب موجود على انه اذا كان جائزا كان
واجبا ثم لا يخفى ان تمامية الاستدلال لا يحتاج الا الى ارجاع لعل الى معناه الحقيقي بل لو صدر ذلك الكلام من جاهل غافل لدل
على اللزوم عنده باحد الوجهين المذكورين اما الوجوب للحكمة و اما الوجه الاول موجود و ثانيا ذلك على معنى
الحقيقي لعدم الصورة في حق الحكيم على الاطلاق و اما الاستدلال به و تمام دون نظر ما ذكر وجوه من الايراد على مجمل حيث
قال في بيان الاستدلال بتلك الاية ان المعنى الحقيقي عن مكلف فالمراد الحذر فان فيه اولا ان الاقرب المجازات ليس هو
الوجوب بل ما ذكره من ان المراد بيان الواقع والوجوب ليس اقرب عرفا ولا اعتبارا و ثانيا ان وجوب الحذر لا يمكن لانه
امر اعتباري فان قيل المراد وجوب ترتب الاثر قلنا ان ارجاع الحاصل ان احدهما في كلمة لعل و الاخر في الحذر فتدبر
[illegible]
لعل عن حقيقة وقد عرفت ان تمامية الاستدلال لا يحتاج اليه بل الارجاع لا حاجة اليه وانه لو صدر هذا الكلام عن جاهل
غافل و بقي كلمة لعل على حقيقة لدل ايضا على الوجوب باحد الوجهين كما مر فان قلت ان الانذار التبليغ مع التخويف
فالاية لا تثبت الا حجية الخبر الذي هو المثبت للوجوب او الحرمة لتحقق التخويف فلا يثبت الكلام في الباقي بالاجماع
المركب و لا ينفع النقض ايضا فلك دلالة على حجية الخبر الواحد مخصوص ولكن الاولى في الادلة و هو الاجماع كلام اذ غاية
ما يثبت من الاجماع هو وجوده على الحجية عند اصحاب المعصوم و الموجودين في زمن الرسول و سائر المعصومين و اما بالنسبة
الى من يشتغل بخلافهم لا لاجل اختلاف الاشخاص و لا لاجل اختلاف الزمان و لا لطول السند و كثرة الرواة و لا لعلم

[illegible]

ما ثبت بناء على مذهب [illegible] جزء الفاسق [illegible] على التقديرين [illegible] جزء الفاسق [illegible] لم يدل على عدم وجوب التبين

جزء العدل [illegible] المفهوم [illegible] المنطوق في الحكم [illegible]

[illegible]

ودكهما سمي الحجة مع الآيات الناهية عن العمل بما وراء العلم وهي اكثر ويمكن الجواب عنه بانها قد [illegible] فيقدم وثانيا فبانها معارضة مع آية
النبأ الدالة بمنطوقها على عدم اعتبار خبر الفاسق وبدلالة التعليل على عدم اعتبار مطلق خبر الواحد الغير العلمي والآية دلت على حجية الخبر بمفهوم
على الاولى [illegible] لافادة الاجماع الغير المفيد للعلم والافتراق في جانب النبأ بحجية خبر العدل في الموضوعات الصرفة بخلاف تلك
الآية فانها نافت حجية الخبر في الاحكام الدينية لقوله ليتفقهوا في الدين ومن جانب النفر بحجية خبر الفاسق اذا افاد العلم فالنسبة بين الآيتين
اعم من وجه ولا يبعد [illegible] العرف تقديم التعليل سلمنا الاجمال فيسقط الاستدلال وثالثا فبان الغرض اثبات حجية خبر الواحد على حال
الانفتاح والآية الكريمة اثبتت حجية الخبر [illegible] هو الموجود في زمن الرسول او الائمة [illegible] العلم هو الانسداد ولعدم انتشار
الاخبار فلا ينصرف الى حالة الانفتاح واما رابعا فبان الآية الكريمة انما هي في حق الذكور [illegible] الكذب او العارض
دائما او غالبا بخلاف [illegible] المجتهدين [illegible] دليل على [illegible]
على حجية خبر الواحد [illegible] الانذار [illegible] قبول ذلك الانذار [illegible]
باب علم [illegible] العلم [illegible] والصوم مع علم التارك [illegible]
لا يفيد الانذار لعدم [illegible] قبول الانذار وان لم يعلم [illegible] القبول [illegible]
فنقول اذا كان المقام [illegible] المقام الاول مع قطع النظر عن ان قبول الانذار عند العلم ام هو مطلق [illegible] الكلام الى بيان حال المقام
الثاني [illegible] الكلام [illegible] المقام الاول [illegible] حصول العلم [illegible]
ذلك التقييد لعدم الاطلاق [illegible] بيان المقام
[illegible]
[illegible] قبول الانذار
[illegible] باب علم [illegible] لزوم القبول [illegible] حصول العلم [illegible] التقييد [illegible]
الشريفة [illegible] المقام [illegible] الآية الشريفة [illegible]
[illegible] المقام الاول [illegible] لعلهم يحذرون [illegible] الاطلاق [illegible]
في الآية الكريمة [illegible] حصول العلم [illegible] الآية الشريفة
[illegible] قبول الانذار [illegible]
[illegible] المقام الاول فقط بل هو مطلق [illegible]
[illegible] لزوم قبول الانذار [illegible] الحكم [illegible] قبول الانذار [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] غاية

غاية

خصام

غاية ما في الباب انا نستفيد منه دلالة الآية على لزوم القبول ايضا عند الانذار [illegible] مع العلم ولكن ذلك اعم من ان [illegible] لزوم
القبول [illegible] بحجية خبر الواحد بنفسه [illegible] وحينئذ نقول [illegible] الوجه الاول [illegible]
وروده في حق المذكورين بل لو كان المراد من الآية لزوم [illegible] عند الانذار [illegible]
[illegible] التقييد في الآية الكريمة بصورة [illegible] بتلك الآية الكريمة [illegible] من باب الاحتياط [illegible]
[illegible] التقييد في الآية الكريمة لان وجوب الاحتياط عليهم [illegible] الآية [illegible]
[illegible] لزوم الاحتياط عند الانذار [illegible] الآية [illegible]
ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون [illegible] بصورة [illegible]
لا ازيد واما سادسا فبان اطلاق الانذار [illegible] المنذر [illegible]
فرع على [illegible] المنذر [illegible] المنذر [illegible] فنقول [illegible] الانذار [illegible]
[illegible] المنذر [illegible] الفقيه [illegible]
[illegible] المنذر [illegible]
نقول ان الانذار [illegible] الاخبار [illegible] الآية الشريفة ظاهرة في القسم الاول
[illegible] بطلان هذا المذهب مع ادلته
فقد ظهر لك انه لا دليل [illegible] خبر الواحد حال الانفتاح [illegible]
ما كان سلسلة السند [illegible] تزكية العدل الواحد [illegible]
ان القدر الثابت هو الحجية [illegible] الموجود في زمن الائمة [illegible] الانسداد وعدم العلم الاجمالي بالكذب
[illegible] الحجية [illegible] الصورة المذكورة [illegible] الانسداد والعلم الاجمالي [illegible]
[illegible] الصحيح المشهوري [illegible] تزكية العدل الواحد [illegible] الآية على الحجية [illegible]
الدلالة في الجملة لا ان القدر المتيقن هو الصحيح الاعلائي [illegible]
المزكى رجال السند [illegible] الآية [illegible] الحجية [illegible]
[illegible] الموضوعات الصرفة [illegible]
في الموضوعات الصرفة فنقول ان الآية المذكورة [illegible] خبر الفاسق
[illegible] الفاسق [illegible] المفهوم [illegible]
[illegible] المفهوم [illegible]
[illegible] المفهوم يدل على قبول خبر المزكي [illegible]
لانا نقول [illegible] المنطوق [illegible] الفاسق [illegible]
وحكم المفهوم على قبول خبر المزكي [illegible] الدلالة اللفظية [illegible]
ايضا [illegible] حجية خبر الواحد [illegible]
القدر المتيقن هو الخبر الصحيح مطلقا [illegible] باب العلم [illegible]
الاخبار [illegible] موجودة [illegible] الاخبار [illegible] في الموارد الكثيرة
على الشهرة وعدم الخلاف والاجماعات الظنية [illegible]
بعض الموارد الاكثر [illegible] فيسقط الاعتبار عنها

شاكا

بل يحصل ذلك العلم [illegible] انسداد باب العلم [illegible] وهو المقصود
من وضع المقدمة الثانية [illegible] الانسداد [illegible] فنقول اما المقدمة الثالثة في بيان المرجع
بعد الانسداد فنقول ان ههنا مقامات [illegible] الظن في الجملة بعد الانسداد [illegible]
والثاني في التعميم بالنسبة الى الموارد [illegible] العبادات والمعاملات والثالث في التعميم بالنسبة الى الاسباب [illegible]
[illegible] الظن [illegible] او النوعي [illegible] الشهرة [illegible] ان اللازم على المجتهد
[illegible] الظن [illegible] اما المقام الاول فنقول بعد الانسداد في المقام [illegible] الرجوع الى اصالة البراءة
المعلومات [illegible] بالمقطوعات من الاجزاء والشرائط [illegible] الاحتياط [illegible] العلم الاجمالي بالحكم الواقعي [illegible]
العمل بالظن [illegible] بالموهوم [illegible] المظنون والموهوم [illegible]
[illegible] المسألة الفقهية [illegible] المسألة الاصولية [illegible]
[illegible] الاحتياط [illegible] البراءة [illegible]
بين الظن والاحتياط او بين الاحتياط والبراءة [illegible]
او البراءة [illegible] فنقول [illegible] اصالة البراءة [illegible]
بالمقطوعات [illegible]
[illegible] الواقع [illegible] الاجزاء والشرائط المقطوعة [illegible]
اجتهاده في المسألة الاصولية [illegible] اصالة البراءة في غير المقطوعات [illegible]
[illegible] التكليف
[illegible] الخروج عن الدين [illegible] البراءة [illegible]
خروج عن الدين [illegible] التكليف [illegible]
الاول [illegible] الرجوع [illegible] اصالة البراءة [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الرجوع الى اصالة البراءة [illegible] الرجوع الى العلم الاجمالي [illegible]
المخالفة والخروج عن الدين [illegible] المحقق [illegible] الكلام في مقام
المناقشة [illegible] الاجماع [illegible] المخالفة [illegible] الرجوع الى اصالة
البراءة [illegible] الشبهة المحصورة [illegible] ارتكاب الجميع [illegible]
[illegible] المخالفة القطعية [illegible] الشبهة المحصورة [illegible] مخالف
للاجماع [illegible] الشبهة المحصورة [illegible] الشبهة المحصورة [illegible]
بجواز ارتكاب الجميع [illegible]
[illegible]
[illegible] اصالة البراءة [illegible] المخالفة القطعية [illegible]
في الشبهة المحصورة [illegible] الخروج عن الدين [illegible] الشبهة المحصورة [illegible] ارتكاب الجميع [illegible] الخروج عن الدين
[illegible] الشبهة المحصورة [illegible] بجواز

ارتكاب

ارتكاب الجميع [illegible] المخالفة القطعية للواقع [illegible] جواز ارتكاب [illegible] حكم الشرع [illegible] النزاع
[illegible] المخالفة القطعية بالنسبة الى الواقع [illegible] النزاع في جوازها وعدمه فان [illegible] المخالفة القطعية [illegible]
[illegible] العلامة [illegible] الامامية [illegible] الامام [illegible]
على احد الطرفين [illegible] بالتخيير [illegible] الاجماع [illegible] النزاع [illegible]
العلامة [illegible] المخالفة القطعية [illegible] مخالف للاجماع [illegible] المحقق [illegible]
[illegible] المسألة المذكورة [illegible]
الاحتياط او الاقرب اليه [illegible] المخالفة القطعية [illegible]
[illegible] بالظنون المطلقة [illegible] بالظنون الخاصة [illegible] ابواب الفقه [illegible]
[illegible] مخالف للواقع [illegible]
على ذلك [illegible] العلم الاجمالي بالمخالفة [illegible] المخالفة العلمية [illegible]
المخالفة القطعية [illegible] بالظن [illegible] العلم الاجمالي [illegible]
لكم بمخالفة [illegible] للواقع [illegible] العلم الاجمالي [illegible] بالظن [illegible] الرجوع الى
اصالة البراءة [illegible] العلم الاجمالي على [illegible] حصول [illegible] العلم الاجمالي [illegible]
ابواب الفقه [illegible] العلم الاجمالي على مخالفة الواحد [illegible] للواقع [illegible]
[illegible] المعهودة في الاربع [illegible]
[illegible] العلم الاجمالي [illegible] العلم الاجمالي على مخالفة الواقع
في ترك العمل بالمظنونات في فقه [illegible] العلم الاجمالي في الرجوع الى اصالة البراءة [illegible]
[illegible] العلم الاجمالي [illegible] ابواب الفقه [illegible]
ان ترك العمل [illegible] العلم الاجمالي [illegible] الخروج عن الدين [illegible] بالظن [illegible]
على حصول العلم بالمخالفة [illegible] المخالفة الظنية [illegible] البراءة للمخالفة القطعية [illegible]
[illegible]
[illegible]
اذا لم [illegible] ان يكون [illegible] حصول الظن او
العلم الاجمالي بالمخالفة [illegible] بالتقليد [illegible] قاعدة الحقية [illegible]
الظن [illegible] الظنون [illegible]
في حصول العلم بالخلاف او الظن [illegible] في حصول العلم الاجمالي او الظن [illegible] بالظنون
[illegible] العلم الاجمالي على الخلاف او الظن [illegible]
[illegible] المخالفة القطعية [illegible] العلم الاجمالي

يظر م

فان قلت انك تقدم الزعم اذا تعارض مع الشهرة واعتبر الظن من الاولى فتقدم العلم الاجمالي والظن لقلة الموارد مع ان الاجوبة المارة سابقا
آت هنا ايضا من عدم اعتباره او قلة غيره لك الاخبار باتر فيظهر من جميع ما ذكر ان الدليل موجود على بطلان الرجوع الى اصالة البرائة من لزوم
الخروج عن الدين ولا دلة الاشتراك وبناء العقلاء والاجماع البسيط ولزوم المخالفة القطعية ولكنه نقول معاذنا الى ذلك انا سلمنا ما ذكرت
من عدم الدليل على بطلان العمل بالبرائة ولكنه لا يجب ايضا على البرائة فلا تبرى من الرجوع الى اصالة الاشتغال وتحصيل القطع بالاتيان بالنسبة الى الاجزاء
المعلومة في الصلوة مثلا وتحصيل اليقين لحصول الامتثال بتلك الاجزاء المعلومة الا بعد الاتيان بالزائد لان الواجب ارتباطي ولكنه هذا الكلام
لا يتم في المشكوكات الاستقلالية فان الاصل فيها البرائة ثم يمكن ذلك بملاحظة الفقرا جميع بالظن وجعلهم اجمالا بوجود واجبات ارتباطية
في البين وواجبات مستقلة واشتبه كل باخر فانه لا علما باحد البرائة الا بعد الاشتباه فالاصل في الكل الاشتغال ولكنه يمكن لنا المنع في جميع
الموارد ان الرجوع الى اصالة البرائة في المعاملات مستلزم لاختلال النظام فان لازم ذلك التوقف عن الافتاء في المرافعات غالبا او في جميع
المعلومات مع عدم امكان الاحتياط كما لو دار الامر بين كون المال لزيد او عمرو فان الاصل مع عدم وجوب الافتاء لان المفروض ان المفتي
بعض معلوم فالفرض فيه لا يتمكن العمل بالظن او الوهم او التجزي المفتي به وهذا خروج عن فرضنا اذ برجع الى الاحتمالات الاول فيلزم اختلال
النظم وهو من الحكيم قبيح ثم الامر في غير المعاملات بالاجماع المركب ولا يبقى التفصيل بين قوة حيثية اجماعا بالنسبة الى اصالة البرائة التي هي حكم
اجماعية المركب في العبادات فظهر من الجميع بطلان الرجوع الى البرائة ثم ان البعض الا انا قد اجاب عن الرجوع الى البرائة ووجوب العمل
بالظن ان ذلك كر في ذلك التخصيص على ما زعمه لان الظن باصل البرائة ايضا من باب العمل بالظن وفيه انه ان اراد ان اصالة البرائة
يورث الظن بالحكم الواقعي فيعمل بها لكن الحجة فيه ان اصل البرائة لا يفيد الظن بالحكم الواقعي مع انا لو سلمنا افادة البرائة الظن بالحكم الواقعي
فلا نتصور ذلك فالكلام فيه لان المفروض ان الظن على خلاف البرائة ومع ذلك يعمل بالبرائة وان اراد انها ظنية في مرحلة الظاهر فانت خبير
بان العمل بها فالاصل ليس من باب الظن بل من باب القطع والظاهر ان نظره الى الاخير ولكنه لكنه يتوجه التحقيق كما ستعرف في بابها فالحاصل ان
الاصل مع البرائة لانا اذا شككنا في ان وجوب الصلوة هل هو مشروط بالعلم التفصيلي ام يكفي العلم الاجمالي والمحقق انه كلما شك في كون الوجوب
مطلقا ام مقيدا فالاصل الاشتراط والتقييد لاصالة البرائة قلنا ان الشك ان كان في ان وجوب الصلوة عند عدم العلم التفصيلي بالكل ان كان
وجوبا مطلق ام مقيدا فالاصل ما ذكرت ولكنه وجوب الصلوة فالشك فيه بالنسبة الى الاجزاء والشرائط المعلومة ولكنه الشك في
اطلاق الوجوب المعلوم شرطية وبعبارة اخرى الشك في كون وجوب تلك الاجزاء المعلومة نفسيا او غيريا اي جزء للواجب لا ريب
ان الاصل مع الاطلاق والغيرية دون ان الاصل الاشتغال فى الحقيقة هذا شك في اطلاق الواجب تقييده لا اطلاق الوجوب وتقييده
فظهر بطلان الرجوع الى اصالة البرائة واما الرجوع الى الاحتياط في جميع ابواب الفقه فكلا في وجوبه شرعا وعدم ارتباطها استقلا
ليا سواء كانت البينة وجوبية او تحريمية في طلب الفتوى بعد انسداد باب العلم في الاغلب وجوه الاول الاجماع على بطلان الاحتياط بل لزوم الاكتفاء
في جميع ابواب الفقه ودعوى الاخباريين القائلون بلزوم الاحتياط فكلامهم انما هو في صورة الانفتاح الاغلب بزعمهم مع انهم يقولون به في غير البينة الاخرى
فانهم فيما موافقون لنا الا البعض منهم ومخالفة لا يضر بالاجماع فالقول بالاحتياط في جميع ابواب الفقه مخالف للاجماع حتى على فرض الانفتاح
في الاغلب وعدم العسر بل يجب على بطلان اصالة البرائة في البينة الوجوبية الاجماع الاتي منها الاجماع المذكور ومنها الاحتمالات النقولية الاية
والاستصحاب وبناء العقلاء والقوة العاقلة والايات والاخبار وغيرها الثالث انا لو سلمنا عدم وجود الاجماع على بطلان لزوم الاحتياط
بطريق الاستغراق في جميع ابواب الفقه ولكن الاجماع في خصوص المقام بعد الانسداد الاغلب موجود فانه موجب للاختلال النظم لعدم امكان
الاحتياط بالنسبة الى جميع المكلفات حتى في خصوص الصلوة مثلا والثالث انا سلمنا عدم لزوم الاختلال ايضا ولكنه العسر والحرج الشديد

موجود

موجود على فرض الاغلب والاجماع على لزوم ذلك العسر في خصوص المقام اي ترك العمل بالظن موجود والرابع انا سلمنا عدم الاجماع في خصوص المقام
الا ان الاجماع حق على قاعدة نفي الحرج موجود بدل عليه الايات والاخبار بالحرج دليل على الخلاف وبعد وجود الاجماع على تلك القاعدة
الكلية المتعلقة مع عدم الدليل على الخلاف يكفي لنا في الحكم هنا بعدم لزوم الاحتياط لعموم الدليل عليه فيندرج تحت القاعدة والكلي انا سلمنا جميع ذلك
ولكن كيف يمكن بالاحتياط في العبادات فيما دار الامر فيها بين الوجوب والحرمة فان اطرافهما فقد خالف الاحتياط القطعي فالفرق الاول في لا يمكن
العمل بهما ايضا للتضاد وفيه الحكم بالتخيير فيه انه راجع الى الاحتمال الثاني من الاحتمالات وهو التخيير في موارد الفروع فيه انه يكمل من الحكم
بالتخيير وهو الاخذ باحد الطرفين فهو تحصيل من العمل بالظن ايضا فكيف يعمم حكم الظن بتعيين احد الطرفين يحكم بالتخيير وقوى بين الراجح والمرجوح
فلا يمكن لك تعيين العمل بالاحتياط وطرح الظن فذلك الاحتمال فاسد والسادس انا سلمنا جميع ذلك في العبادات ولكن كيف
تقول بالاحتياط في المعاملات والمرافعات مع عدم امكانه فلا بد من التوقف عن الافتاء لان الافتاء لا يمكن الا بالعمل بالظن او الوهم
او عجزه في المفتي به فيرجع الى سائر الاحتمالات واذا توقفنا عن الافتاء فيختل امر الناس عليهم ويختل النظم ايضا والسابع ان العمل بالاحتياط
في موارده قد يوجد وذلك انه لا يكفي الاكثر من العمل وهو يجري الى العسر وفيه انه قد تقدم عدم لزوم العلم بوجوده فقد يحصل الوجوب على
والثامن ان المسلم بان الناس صنفان مجتهد ومقلد والخارج عن احد الصنفين عبادته باطلة فنقول يتحقق الاحتياط ان يكون من الصنفين
اما مجتهدا او مقلدا للمحتاط وعند الاخذ بالاجتهاد او التقليد يرتفع الاحتياط فيتحقق العمل بالاحتياط عدم الوثوق به بل الاجتهاد
او التقليد الذي لا يكونان الا عند العمل بالظن او الوهم او غيرهما وفيه ان المحتاط داخل في احد الصنفين وهو المجتهد وكذا
مقلده واخذه فيه لان المراد بالاجتهاد هنا تحصيل الحكم اما الظاهري او الواقعي ولو احتمل بالواقع ايضا المجتهد من عند الرجوع الى الاصل
والفقاهة من احد الصنفين وليس المحتاط بدو الحكم بالوجوب الظاهري مجتهدا كالمجتهد في موارد حكمه بلزوم الاحتياط او البرائة ثم ان في المقام
اشكالات على تلك الاجوبة المذكورة للدليل الاول وهو الاجماع على بطلان الاحتياط في جميع ابواب الفقه حتى على فرض الانفتاح الاغلبي منها
وذلك لان الشبهات مثلا وان كانت قليلة كما في الاخبار قد يكون مما علم اجمالا في البين بوجوب احد الشبهات ونوع ذلك كان
العلم الاجمالي في البين والقدر المسلم من الاجماع على بطلان الاحتياط حقا انما هو صورة عدم وجود العلم الاجمالي واما على فرض وجوده
كما هو المفروض فالاجماع ممنوع سواء قلنا بالانفتاح الاغلبي ام الانسداد وايضا نقول ان الانسداد الاغلبي غير ملازم عقلا لشيء من لزوم اختلال
والعسر والحرج لا نقابلتيان من الكرار عند تعدد الاحتمال كما لو قال بعض بالوجوب الجهر بالاستعاذة او التسمية في الاخفاتيات والاخر
بلزوم الاخفات فيها او قال بعض بلزوم تقديم السلام علينا والاخر بتقديم السلام عليكم او بعض بلزوم الجهر بالتسبيحات والاخر بالاخفات
او بعض بايجاب السورة والاخر بالوجوب وقلنا بلزوم قصد الوجه فلا بد للمحتاط من الكرار في تلك الموارد فربما لا بد عليه من اتيان ثمان
صلوة بل ازيد في يوم وهذا يوجب الاختلال والعسر وان قلنا بعدم العلم بالوجه والقصد ودار الامر بين الوجوب الكتاب او الكراهة
والكراهة فلا يحتاج الاحتياط الى التكرار فموارد الاحتياط فالان نقول يوجب العسر والاختلال كالموارد المحتاجة فيها الى التكرار
يوجب العسر والاختلال كالموارد المحتاجة فيها الى التكرار ثم لا يحتاج الى ذلك فنقول انه يمكن الانسداد الاغلبي مع عدم لزوم العسر والاختلال
لو قلنا بالاحتياط كما لو كان الموارد المحتاجة الى التكرار عند الاحتياط معلومة لنا بالعلم بالمعنى الاغلبي ولكن الموارد الا في الكثيرة غير معلومة
لان باب العلم منسد له غالبا ولا يلزم عليه في الاحتياط شيء من الاختلال والعسر فيبطل الدليل الاول والثاني والثالث والرابع ايضا لعدم الاختلال
والعسر الثاني انا سلمنا لزوم العسر ولكن لا دليل على عدم الحرج في الشريعة فالكلام فيه وذلك لان العسر المسبب عن العمل بالاحتياط انما
هو مسبب عن اختيار المكلفين لانهم بانسداد باب العلم على انفسهم بتقصيرهم سببا للانسداد باب العلم عليهم وغيبة امام الزمان عليه السلام
لا جلهم ولا دليل على عدم التكليف بمثل هذا العسر اذ الدليل عليه اما الكتاب كقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج ولا يريد بكم
العسر ففيه اولا انها مقرونة الا صورة عدم التسبب العسر عن انفسهم لظاهر قوله ما جعل ولا يريد بل لهم جعلوا على انفسهم العسر

و ارادوا ذلك عليهم وايضا الاية مقرونة الى نفي العسر النوعي لا الشخصي فلوازم العسر بالعرض احيانا فلا ينفيه الاية كما انه اتفق العسر في الانسداد كما لو كان
الصلوة عسرا على احد بالعرض ولو لم يكن بسبب البدع مع انها معارضتين مع الايات الامرة عن العمل بما وراء العلم الحاكمة بلزوم الاحتياط فهنا يدل بطلان
اصالة البرائة وسائر الاحتمالات الا انها غير العلم فالايات تنهى عن العمل بالظن والايات العسر يأمر بالعمل ودرا الاخبار كما الكتاب والعقل
بغير ناف للعسر المسبب عن الشخص واما الاجماع في المقام فالمسلم منه صورة عدم التسبب بنفس الشخص له انا الاجماع على القاعدة ففيه اولا انه ايضا عدم الاعتراف
مع انه تعليق فيحمل الصورة عدم وجود الدليل على العسر وهنا موجود للايات الناهية عن العمل بما وراء العلم الثالث النقض فنقول انا سلمنا ان
العمل بالاحتياط مستلزم للعسر ولكنه نفرض ان العمل بالظن لو الحز ظنه في جميع الموارد الا ما هو طبق الاحتياط فالعسر والاختلال لا زم عليه
ايضا فالاشكالات متوجهة الورود ويمكن النقض عن الاشكال الاول المتعلق بمنع الاجماع على نفي الاحتياط حتى في صورة العلم الاجمالي وان كان
ذلك العلم الاجمالي في الامور المستقلة سواء التقيح باب العلم فالا ان المسلم بالنسبة بانا سلمنا عدم تحقق الاجماع على عدم لزوم الاحتياط في الصورة
المفروضة وان الاصل الاحتياط كما لو دار الامر بين وجوب الظهر او الجمعة وان كان فيه من هذا القبيل ولكنه نقول لا يمكن ذلك الاحتياط في اطلاق
لا ترى لزوم العسر والاختلال فلا بد من العمل بالظن وتم الباقي بالاجماع المركب الا ان الفرض عدم الفرق بين الاحتياط لدى الشخص في المعاملات والعبادات
باب العلم في موارد لزوم العسر فنقول اي ان اللازم على من هذا الشخص الاحتياط ولا يمكن الظن له حجة ولكنه لا يمكن التعدي لانه غير هذا الشخص الاخر
يلزم عليه العسر في الاحتياط بالاجماع المركب بين الاشخاص وفيه ان هذا رجوع الى الادلة المذكورة من الدليل الاول وتسليم لورود الايراد وانا
الاشكال الثاني وهو تسليم لزوم الاختلال والعسر ومنع عدم جواز ما لا الى انها انما نشأ من اختيار المكلف والعقل لا يابى عنه فيمكن كونه
مكلفا بابقاء النظم وبادلم باتيان الاحكام الواقعية او بطريق الاحتياط وان لم يمكن جمعهما فترتب الاثار على الترك لعدم ابقاء العقل في
وعدم وجود الاجماع على الفرع اذ القدر المسلم منه صورة عدم تسبب المكلف لذلك وعدم تمامية الايات بالوجوه المذكورة كالاخبار
ولان منافات الوضعي غير لازم ح ايضا بان يأتي ان الامر بابقاء النظم لا يكليفه مع الامر بالاحتياط واتيان الحكم الواقعي مناف لو
الحكم فان كلام الامرين ناف الاخر فيلزم منافات الوضعي وذلك لان ذلك انما يلزم حيث لم يتداركه الحكيم وهنا تداركه كما
من الوضعي بالامر بهما وذلك غير قبيح الا ترى ان القائلين بعدم منافات الامتناع بالاختيار للاختيار يقولون بان الداخل في الدار المغصوبة
مامور بالخروج ومنهي عنه مع انه مستلزم لما ذكرته من منافات الوضعي مع انه ليس قبيحا اذا ذلك لاجل التداركه على الحكيم بالخطاب
بلا منع الوضعي وان اشتبه من المكلف لعدم فيه ان العقل وان لم يأب عن التكليف بالممتنع بالاختيار عقابا الا ان شرط جوازه
عقلا ان يعين المكلف الذي هو سبب للامتناع معتقدا بالنسبة لا معتقدا ابداء فان فيه ذلك ايضا لصورة عدم التسبب وما نحن فيه
بهذا القيد لان الطائفة المحقة اعلمهم ان غير المحققة وان ابهم الوضعي كالقطرة في حيث سواهم من الطائفة المحقة معتقدهم عدم كونهم سببا
للغيبة بل اهم باعتقادهم منقادين لا امر القائم عليه وهو متوطنون انفسهم لطاعته ومرجون لظهوره في الانسداد باب العلم عليهم غالبا وعقلا
دهم بان السبب هم الكفار او الظلمة فلا يمكن عقلا تكليفهم بالممتنع اذا كان ذلك كما على صورة الامتناع بغير الاختيار اذ ترى ان
لو قطع من وجب عليه الحج عام الاستطاعة بخروج قوافل متعددة لا جل ذلك فسلم الخروج الى الحج مع اول لم يعد جواز ذلك الامر الى قوب
لفوات الحج ولو لم يخرج بعد ذلك قافلة اخرى ولكنه ليس ما جاء وان قلنا ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار لان ذلك التخفيف
وان كان سببا للتفويت فانه لم يقل بعدم فعل لا ريب ان العقاب على ترك المامور به انما يحسن ان الترك لم يحصل وكذا الكفاقي
على العقاب انما يكون اذا ارتكب المنهي عنه فعلا لا ملكة فلا يجوز الالوهية اعداء بجوده بان العبد لم يفعل بعد ذلك او نقل على
ما العقاب على العبد لانه يفعل بعد ذلك كذا قبح وان علم منه ذلك فان ذلك ترك فعل والعقاب على تركه المامور به تكليفه
اذ اتيان المامور به كذلك قبح وانه يقبح من الله العقاب الا لانه لا علم لنا بانهم يقولون بان كلفهم مع انه كالم يفعل ذلك حتى كلفهم

ليعرفهم

وصدر منهم المخالفة

وصدر منهم المخالفة فعلا فانت تقول في قتل الخضر عليه السلام معللا بان ابويه كانا صالحين فخشيت ان يرهقهما طغيانا وكفرا فكما ان القتل
ليس للعقاب على انه يفعل كذا بعد ذلك بل لطف منه عليه وعلى ابويه لئلا يصدر منه ذلك بعد لا لا جل الا لعاقبة عليه ولو ظهر لك
ان العقاب لا يجب التخفيف وانه لا يترتب عليه الاثر الا على المخالفة الفعلية فنقول سلمنا ان السبب لغيبة الامام عليه السلام هو اهل زماننا
ولكنه لا ريب ان ذلك فالمخالفة منهم ملكة لا فعلا لانه لم يظهر الامام عليه السلام حتى يمنعونه عن اجراء الاحكام وعن الظهور فلا يمكن ترتب
الاثار عليهم بمجرد ان يحكم على ذلك فكيف على امر غير ممكن لان الامام لم يأت بان يعاقبوا على عدم الاتباع نظرا الى ان المنع بالاختيار لا ينافي
الاختيار فان مورد ذلك اذا صدر المخالفة والامتناع فعلا لا ملكة فكيف يقال انهم مأمورون بابقاء النظم مع الاتيان بالاحتياط عن
ترتب اثرها عليهم وايضا سلمنا ذلك ايضا وانه ليس من شرط الامتناع بالاختيار الاختيار الا على الاختيار بالنسبة ولا التفويت الفعلي بل يكفي الملكة
ولكنه نقول لا ريب ان من شروط ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار ان يصدر الخطاب عن الحكيم بالنسبة الى ذلك الشخص الممتنع
بالاختيار وكان متعلق ذلك الخطاب في زمن الامكان لا الامتناع وسبب القدرة وذلك لان التحقق ترتب الاثر على المخالفة انما
يترتب عن مخالفة خطاب متعلق واما ترتب عن خطاب متوجه اليه وهو مفوت له فنقول ان تعلق ذلك الخطاب اما في زمان الامتناع
فهو ايضا قبيح لان الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار خطابا وعقابا ان يمكن صدور الخطاب في زمان الامكان ولكنه عند التفويت يرتفع الخطاب
ويبقى الاثر وتحقيق الحاق العقاب عند التفويت لئلا يلزم تكليف بالمحال فظهر ان من شرط قولنا ان الامتناع بالاختيار لا ينافي
الاختيار صدور الخطاب الى ذلك الشخص الممتنع لكنه زمن الامكان كمن لم يقطع يده في حال طلب بالوضوء ولو جد الوقت اذا ظهر ذلك فنقول
ان الخطاب لم يصدر من الحكيم بالنسبة الينا في زمن الامكان من ابقاء النظم والاتيان بالاحكام الواقعية لانا من اول عمرنا الى الان كنا في
الانسداد عليه باب العلم ثم تحقق لنا زمان امكان بلا اختلال النظم حتى نفوته فاذا لم يتحقق لنا زمان امكان ثم لم يصدر الينا الخطاب بالامرين
نحن خارج عن مورد الامتناع بالاختيار فلنا في الامتناع بغير الاختيار ولا ريب انه غير جائز فما احتمل في جواب قولهم ان العقل لا يأبى
عن مثل ذلك التكليف والعسر لان السبب ان المكلفين وان كانوا سببا بالامتناع الا انهم غير معتقدين به او قلنا وانهم غير قابلين للامر
وغير متوجهين له فعلا ثانيا وانهم لم يصدر بالنسبة اليهم خطاب لانهم مشغلين لبداء الاختيار ثالثا فظهر ان العقل حاكم بعدم جواز ذلك في الحكم
ثم ان كان السبب للتفويت هو المكلف بالتفويت الفعلي معتقدا فيهما لا يأبى عن ان الامتناع بالاختيار وان يكن الامر بابقاء النظم
مع الامر باتيان الحكم الواقعي البعض المخالف له عند الانسداد الاغلبي وان رجح احد الامرين بعدم الاتباع كالداخل في الدار المغصوبة وهو هنا
ابقاء النظم ولكنه قد عرفت ان ما نحن فيه ليس كذلك من هنا يظهر بطلان قول من جوز الرجوع في المرافعات الى المقلدين بارا المجتهدين المجتهدين
بان يكون ابا هو مقلد قول المجتهدين في المرافعة لان المجتهد واحد فان جوازه ليس بمعتبر من كلام ومتمسك ذلك القائل في تجويزه ذلك بلزوم
العسر والحرج في المرافعات لقلة المجتهدين بل الحق انه يلزم اختلال النظم ايضا لو اقتصر على المجتهد والمجتهدين دون غيرهم فانه انما هو لا جل ان
الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار فانهم مفوتون لتحصيل مرتبة الكفاية فلا ارى بالتفويت الفعلي ولكنهم غير ملتفتين بذلك فلا يتوقع
فراغ المسائل لعدم اعتقادهم بالنسبة نعم يمكن التفصي في العقل لا يأبى عن الامر بابقاء النظم مع النهي عن الرجوع الى غير المجتهد اثر ترتب اثره
سلمنا ان الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار حتى اذا دفع التوجيه الاختياري ولكنه غاية ذلك ارتفاع النهي عن الرجوع الى غير المجتهد وهو حكم
تكليفي ولا يستلزم ذلك ترتب الاحكام الوضعية وهي صحة المرافعة وترتب اثارها عند الرجوع الى غير المجتهد مهما حكم فلا يتعلق الرجوع عنه
والا فرعي مرتب على الدليل على ترتب الاثر وصحة المرافعة وعدم جواز النقض فذلك القول باطل وانما ما نحن فيه فان العقل عنه لما عرفت
انه امتناع بالغير الاختيار وانما القول بان القدر المتيقن من الاجماع على نفي العسر والاختلال انما هو صورة عدم تسبب المكلف وهنا
ليس كذلك ففيه فساده ايضا كمنع دلالة العقل فلكل منهما في المقام موجود ودلالة الحكم والايات بالنفي فيما الا غير صورة كون العسر

من المطلق المكلفين فقد ظهر فساده ايضا واما القول بالفرق فيما الى الاستقلاليات فهو غير مسلم في قوله تعالى ولو يريد بكم العسر فان ظاهره التعميم
واطلاقه منوف ايضا لانه تعالى في مقام جعل الحكم بكلامه ذلك واما قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج فهو ايضا لا يعرف الا غير الاستقلاليات
لانه اخبار عن الجعل بخلاف الاية السابقة فلا مانع من الفرق فيهما الى الاستقلاليات والاطلاق الاخرى بالنسبة الى الوضعيات فلا يخفى فيه ايضا
ثبت في نفي العسر وان كان عرفيا بتلك الاية الاولى سيما عدم الاطلاق الاجماع المركب وتنقيح المناط القطعي موجودين الاستقلالية والوضعي
فانه لم يفرق بينهما احد وبعقد ايضا لو حكم بالفرق لكم فيهما واما القول بتعارض تلك الايات للايات الناهية عن العمل بالظن ففيه اولا
ان تلك الايات غير معروفة الى صورة الانسداد الاغلب المستلزم فيه الاحتياط وتحصيل العلم للعسر بل غير منوف الى صورة العسر وثانيا سلمنا
ولكن التعارض بينهما موردي بمعنى انها غير معروفة الى الظنون القائمة مقام العلم التي دل القطع على اعتبارها كالايات العسر وكالامارات الى الوقف
[illegible]
[illegible]
واما القول بعدم تمامية الاجماع على القاعدة لان مورده ما اذا لم يكن المكلف سببا للوقوع في العسر فقد ظهر فساده مما لا يخفى فيه الحكم واما القول
بان مورد الاجماع على القاعدة انما هو حال عدم الدليل العسر وهو ايضا موجود للايات الناهية عن العمل بالظن ففيه اولا عدم الفرق بتلك
الايات الى صورة العسر وثانيا بانها معارضة مع ايات العسر وهي ارجح وثالثا سلمنا عدم الترجيح فيها فالمرجع الى باب التعارض
[illegible]

الواقع ملاك الحلال فرعنا بادوار الامر فيه بين المحذورين وكان احد الطرفين مظنونا كوجوب السورة وتحريمها مانع من العمل بالمظنون نظرا الى الاشتغال بعد رفع
الاحتياط لتحصيل القطع بمطابقة العمل للواقع والحاصل ان قاعدة الاشتغال المثبتة للظن في مقابل التخيير لا تحصيل معها اليقين بمطابقة الواقع في العمل الفرعي فلذلك
جهة من الجهات لا يمكن التمسك بقاعدة الاشتغال للقطع بالامتثال من حيث تلك الجهة لان من العمل بالمظنون للاشتغال لتحصيل القطع بالامتثال بل هذا
الى العمل وتحصيل الكلام فيه من جهة الحكم المعاني للجاهل في الواقع عند دوران امره بين المظنون والموهوم الذي هو مسئلة فقهية فمحل الكلام في انه هل يرجع
الى التخيير او على الظن ولا يبعد عدم جريان قاعدة الاشتغال من تلك الجهة ايضا بان يعين بقاعدة الاشتغال ان حكم الله الواقعي للجاهل هو الرجوع الى
المظنون دون التخيير لان الامر في المسئلة الاصولية دائر بين التخيير والمظنون ولا قدر متيقن في البين منهما بان يقال ان كون الرجوع الى المظنون حكم واقعي
للجاهل في مرحلة الظاهر اذ يحتمل ان يكون ذلك هو التخيير فلا تحصيل القطع من قاعدة الاشتغال بان الحكم الواقعي للجاهل المكتوب في اللوح المحفوظ هو العمل
بالمظنون لكونه قدرا متيقنا في ان حكم واقعي والحاصل انه لا تحصيل القطع في المسئلة الاصولية بالمكتوب في اللوح المحفوظ ان الحكم الظاهري للجاهل هو الرجوع
الى المظنون لاجل ذلك لان قاعدة الاشتغال لا تحصيل لنا القطع بما في اللوح المحفوظ لا بالنسبة الى الواقعي المتعلق بالواقعة من حيث الخصوصية ولا من
حيث انه مجهول الحكم فلا يمكن ان يقع بعد الرجوع الى قاعدة الاشتغال انا نقطع بان حكم الواقعة من حيث الخصوص او من حيث انها مجهولة هو ذلك في الواقع
نعم يحصل من قاعدة الاشتغال القطع بان حكم الواقعة من حيث انها مجهولة هو الحكم في الظاهر بانه الرجوع الى المظنون لانه المتيقن في مقام العمل في المسئلة الاصولية
لا في مرحلة العمل في الفرع في الواقع ولا في المسئلة الاصولية من حيث الحكم والعمل الواقعي بل في مقام حيث العمل الظاهري في تلك المرحلة الثالثة الجارية
فيها اصالة الاشتغال اذ ظهر ذلك وعلمت ان ههنا احكاما ثلثة احدها حكم الواقع ~~في العمل الواقعي بل في مقام حيث العمل الظاهري~~ فعينه في الواقع
في المسئلة الفرعية والاخر حكم المسئلة الاصولية في الواقع والاخر حكم المسئلة الاصولية في العمل اللازم لاثبات الحكم الظاهري في المسئلة الفقهية وعلمت
ان قاعدة الاشتغال لا تجري الا بالنسبة الى الاخير من الاحكام فنقول ان المهم في اعتباره قاعدة الاشتغال انما هو ما يتحصيل من العمل بها القطع بالحكم
الواقعي في المسئلة الفرعية وهو حكم انا اذا تحصيل من العمل بها القطع بمطابقة العمل في الفروع لنفس الامر فلم يجب اعتبارها قلنا ان الدليل الدال على اعتبارها
والعليه في المقامين كان بناء العقلاء لكن قد ظهر بطلان القول بالتخيير بين المظنون والموهوم في الفروع بقاعدة الاشتغال حتى انا لو قلنا بانفتاح باب
العلم في معظم الاحكام كما السيد المرتضى فلا نحكم ايضا بالتخيير في الموارد الخالية بين الامرين احدهما والاخر موهوم وان الحكم بذلك السيد في كلامه فان
ذلك ما ينفيه قاعدة الاشتغال والبحث بعضها حيث لم يلتفت في بطلان هذا الاحتمال الى هذا الدليل مع انه يقول بالاصل الاشتغال فيما دار الامر بين الاحتمال
والوجوب لما هو فيه وايضا البحث انهم لم يلتفتوا الى ابطاله بلزوم الندم وان قلنا ان الاصل هو البرائة فابطلوا الاقتصار بالمعلوم بذلك دون هذا الاحتمال
مع انكار السلف دليل على بطلان هذا الاحتمال ايضا اذ لم يجوز الشارع للمكلفين اختلال الدين وهدمه والخروج عنه وذلك لان التخيير بين العمل بالمظنون
والموهوم مستلزم لتجويز العمل بالموهوم في جميع ابواب الفقه لانه اذا اراده المجتهد فيه كما ان ترك الاخذ بالعمل بالمظنونات مطلقا او التبعيض فقول
الاذن فيما يستلزم مخالفة الواقع وهو عدم المندم قبيح وانكان القبح عرفيا فانه مخالفا كلاحترام ولكنه ارتكاب القبح المحض لا يقع من الحكيم لان ذلك
من ارتكاب القبح بالاولوية الحاصل من المكلفين من جهة تجويزه ذلك فان تجويز المندم قبيح بالاولوية وتجويز الاخذ بالموهوم تجويز للمندم فهو قبيح بالوضع فلم
ارتكب القبح بالوضع وهو تجويز الاخذ بالموهوم لكان مرتكبا للقبح بالاولوية وهو تجويز المندم وذلك وهو قبيح ويدل على بطلانه ايضا الاجماع المحقق
القاطع وانما بازائه من السيد من الحكم بالتخيير احيانا فهو انما قال به عند الانفتاح الاغلبي لا المنسد والاغلبي فانه لم يكن قائلا بالتخيير ويدل على بطلانه
ايضا بعد تسليم عدم جريان الاشتغال وعدم لزوم المندم وعدم الاجماع القطعي القاطع النفي لا بناء العقلاء وذلك لان في محل الوضوء عن الاولى الرجحان بين
المظنون والمحتمل الموهوم المفروض فقدان سائر المرجحات الخارجية كالاصل وغيره سوى جهة الوهم والظن وذلك لانه على فرض المرجح لا تجويز التخيير
مع ان فرض هذا في محل الوضوء معلوم فها محل الكلام فيما فقد فيه المرجحات الخارجية ولم يبق الا جهة الوهم والظن فنقول ان العقل يحكم قاطع بقبح حكم

المكلف

المكلف به بانه مخير بين الامرين مالم يرد دليل من الشارع على ذلك فحينئذ والمفروض هنا عدم الدليل على التخيير فيقبح التخيير حينئذ بل نقول ان ذلك قبيح مطلقا
او لا يجوز اعتقادا عدم اذن المولى في التخيير وذلك لانه على الوضع المذكور من فقدان المرجحات الا جهة الظن او الوهم لا يقبح من الشارع الحكم بالتخيير فذلك
لانه بعد دوران الاحكام مدار الصفات النفس الامرية والمصالح الكامنة وكون الغرض من الاحكام حصول تلك المصالح الراجحة الى العبيد وكون
العمل اقرب في حصولها من العمل بالوهم يكون التخيير حينئذ كالتخيير ~~في~~ بين الطريقين احدهما مطلون الايصال الى المقصد والاخر موهومه فيقبح
منه الاخذ بالموهوم ولو تنزلنا عن ذلك بان الوضع من الاوامر والنواهي محض الاختيار وان الاحكام غير معللة بالاغراض فيقبح التخيير لحصول الايصال في
كل من الطرفين من العمل بالمظنون والموهوم فيقبح منه امره بكل من الطرفين لحصول تلك الوضع ولكنك خبير بان ذلك خارج عن مذهب العدلية بل هم
يقولون بان الاحكام معللة بالاغراض وانه لا دخل فيه للجعل والتعبد في اوصول الى تلك الاغراض كتقاصد مكان مخرجة على طريقين احدهما مظنون الايصال
والاخر موهومه وشدة ذلك يقرر بطلان معاني الموهوم وقبح بطريق او يا ظهر من ذلك بطلان مذهب السيد في الحكم بالتخيير بين الاقوال عند الانفتاح الاغلبي
وعدم الدليل العلمي على احد الطرفين او الاطراف فان اطلاقه يشمل صورة كون الظن على طرف بعض الاقوال وقد عرفت ان التخيير حينئذ لا يبطل قول السيد
والاشبه مطلقا ايضا من بطلان التخيير عند الانسداد الاغلبي لعدم الدليل على التخيير بين الموهوم والمظنون حينئذ والحاصل ان اثبات مطلوبنا يكفي فيه قطعا بانا
لقبح التعليق ام التخيير وانما ابطال كلام السيد فلا يكون الا على فرض ادعاء القبح تنجيزا مع ان بطلان كلام من يقول ان التعبد بالظن وام يحصل في
قلنا بالتخيير لان الظن حينئذ يكون حجة ايضا في الجملة والحاصل انه فرق بين التخيير بين المظنون والموهوم وان تايد احد الطرفين بالظن القياسي كالاولى ما رضا
نفاه ولا ترجيح معتبر لاحدهما وكان الظن القياسي مع احدهما فحكم بناي الاخذ بالمظنون لما عرفت من بطلان التخيير حينئذ وان الحكم بجواز المحقق
فيه بالتخيير ولكنا نقول ان الحق بما عارض فيه النقاد ليس هو الحكم بالتخيير مطلقا بل نقول ان كان احدهما موافقا لمقالة الاحتياط او البرائة فاخذ
به وان كان الاصل فيه نافيا فانه كالدال احدهما على وجوب الجمعة والاخر على وجوب الظهر والاصل الجمع وهو المعارض وان لم يكن اصل في
البين كالدال احدهما على وجوب غسل الجمعة والاخر على حرمته فالحكم التخيير العقلي ان لم يكن ظن قياسي وكونه في احد الطرفين والا فيؤخذ بالمظنون
ايضا لمكان ذلك في امثال التقية وانا في المعاملات يجب عند دوران الامر بين المحذورين الوقف عن الفتوى فان قلت ان اخبار التخيير تعم
ما ذكرت من التفصيل بل تثبت التخيير حتى فيما فيه من دوران الامر في المسئلة بين المظنون والموهوم فان مقتضاه التخيير مطلقا سواء ظن احد الطرفين
ام لا وافق احدهما الاصل ام لا والحاصل ان القول بالرجوع الى المظنون فيما دار الامر بين المحذورين كوجوب غسل الجمعة وحرمته مع عدم كون الاصل
في البين تاف في الحكم بالتخيير في الاخبار العلاجية وكذا الحكم بالرجوع الى القواعد من البرائة والاحتياط ان كان في احد الطرفين او في الجمع تاف الحكم
بالتخيير في الاخبار العلاجية وكذا الوقف في المعاملات تاف فيها وكذا الرجوع الى المظنون في كل ما دار الامر بين المظنون والموهوم في المسئلة الاصولية
تاف فيها فلا محيص بعد التسليم على الدليل على التخيير التمسك بقاعدة الاشتغال ولا العقل القاطع ولا بناء العقلاء قلنا ان تحقيق الجواب عن اخبار
التخيير يحتاج الى رسم مقامات الاول في انه اذا دار الامر بين المظنون والموهوم في ابواب الفقه كلية في سلسلة تعارض النصوص كما هو في باب
في موارد دوران الامر بين الموهوم والمظنون مع قطع النظر عن المرجحات الخارجية ففي تلك الصورة وهذا المقام مكان تبين العمل بالمظنون
للاشتغال والندم والاجماع والعقل القاطع والتخيير وبناء العقلاء واما رد اخبار التخيير في ذلك المقام فنقول فيه اولا ان اخبار العلاجية
الحاكمة بالتخيير غير معروفة الى صورة كون الظن مع احد النقلين ولو ظنا قياسا ويشهد بذلك سياق الروايات حيث عد ما يوجب الظن من مقام
الترجيح ثم حكم بالتخيير فالسياق يشهد بان التخيير انما هو عند التساوي والشك وكون زمنا وجود الظن في احد الطرفين وان لم يكن من
من الظنون المرجحة المذكورة في الروايات كالظن القياسي لا دخال ورود وفقدان تلك الظنون في بيان الغالب والحاصل ان الاطراف
ثم وثانيا ياسيما الاطراف ولكنا نقول على المستدل بتلك الاخبار على التخيير اما ان الدليل القطعي قائم لك على اعتبار الظن الذي مطلق هو
من جملة تلك الاخبار الظنية سندا ودلالة ام لا فان لم يكن لك دليل على اعتبار الظن فكيف تمسك بتلك الاخبار

العلمية وان كان ذلك دليل قطعي على حجية الظن فكيف يعمل بتلك الاخبار المثبتة للتخيير النافية لاعتبار الظن على احد الطرفين وجعل وجوده كعدمه وثانيا ان سلمنا
الحجية ولكنا نقول تلك الاخبار وان دلت على اثبات التخيير ولكنا قد عرفت ان العقل القاطع ينفي ذلك التخيير في مقامنا هذا في كل مورد وكذا الاجماع
بل الانسداد الاغلبي فيحمل تلك الاخبار على صورة الشك والتساوي او يطرح وايضا ان التخيير المطلق فيما تعارض فيه النصوص كما هو الغالب
في موارد دوران الامر بين الظنون والموهوم المستلزم لانهدام الشريعة فانه مستلزم لجواز الاخذ بالموهوم في جميع الموارد وقد عرفت
انه مستلزم لجواز الندم فلا بد من تخصيص الاخبار التخيير بغير تلك الصورة الموجبة للندم وان لم ينف ذلك التخيير في جميع الموارد بل ينفي استغراقه
في لا بد من حملها الاخبار صورة استغراق الاخذ بالموهوم فيحمل ان ينفي التخيير في صورة الظن كلية ويحتمل نفيه استغراقا في جانب الموهوم فحفظ
ينحل تلك الاخبار لا لاحتمال اختصاصها بصورة عدم وجود الظن وبالتساوي والحاصل ان اللازم نفي استغراق الاخذ بالموهومات ولكن
نفي الاستغراق قد يكون بنفي جميع افراده وقد يكون بنفي البعض دون الاخر ايضا قد يكون بنفي البعض المعين وقد يكون بنفي البعض الكلي
فيما ان كان نفي الاستغراق بنفي جميع الامر فالمطلوب ثابت لا لاختصاص بصورة التساوي وترجيح وان كان بنفي البعض المبهم فلا يثبت مطلوبنا
من تعيين الظن مطلقا لامكان التبعيض ولكنا نقول ان كان نفي الاستغراق بنفي البعض لكان ذلك بعضا معينا في الواقع وهو الموهوم الكلي
للواقع المستلزم للندم لا المطابق له واذا كان البعض المنفي معينا في الواقع ولكن لا نعلمه فيكون الاخبار مخصصة بالمجمل فلا يكون دليلا على
التخيير فيبقى قاعدة الاشتغال وبناء العقلاء وحكم العقل القطعي والتخيير والاجماع كلها وفيه انه لا يلزم الندم من الرجوع الى الاخبار الحاكمة
بالتخيير لانها حاكمة به بعد فقدان المرجحات المذكورة في الروايات وقلة ذلك في الموارد ونعلك عن تلك المرجحات فلا يبقى للتخيير الا موارد قليلة
لا يلزم من الاخذ بالموهوم فيها الى الندم ورد ايضا سلمنا كل ذلك ولكن تلك الاخبار معارضة مع الاخبار الحاكمة بالوقف والاحتياط والبرائة
والاستصحاب فاما معارضة الوقف للتخيير فواضح واما معارضة اخبار الاستصحاب فهو فيما لو كان احد النقلين مطابقا له واما معارضة التخيير للاحتياط
والبرائة فلانا نقول في ابواب الفقه سلسلة من المظنونات وسلسلة من الموهومات في مقابلها في تعارض النصوص فيتحقق اصالة الاحتياط
اتيان المظنون والموهوم معا وتحقق البرائة الاقتصار بالمعلوم وطرح الامرين ولما لم يمكن العمل بها ولا طرحهما فيتحقق الجمع باخبار الاحتياط
في سلسلة الموهومات ولا يمكن العكس لان الاحتياط في الموهومات يلزم الاحتياط في المظنونات بطريق اولى والعمل بالبرائة في المظنونات
يلزم العمل بها في الموهومات ايضا بطريق اولى ولا يمكن الجمع الا بما ذكرنا والقول بالتخيير مناف للكل من الطرق واذا ظهر معارضة تلك
الاخبار الحاكمة بالتخيير مع اخبار الوقف والاستصحاب والبرائة والاحتياط فنقول ان تلك الاخبار ارجح لاعتضادها بالعقل الحاكم
بنفي التخيير في مقامنا عند كون الظن في احد الطرفين ونحن سلمنا عدم كونها ارجح فلا اقل من التساوي والتساقط فيبقى اصالة الاشتغال سالمة عن
المعارض فان قلت ان اخبار التخيير مختصة بتعارض النقلين واما اخبار الاحتياط والبرائة فهي شاملة لموضع تعارض النقلين وغيره فهي اخص مطلق
ومقدمة قلنا ان النسبة اعم من وجه لان اخبار التخيير وان كانت مختصة بتعارض النقلين الا انها اعم من ان يكون المقام ما يمكن فيه الاحتياط
ومنع الرجوع الى اصالة البرائة ام لا واذ صار النسبة اعم من وجه فيحصل التعارض في تعارض الخبرين بحيث يجري الاحتياط او البرائة فلا بد في الترجيح
الى المرجحات ولا ريب ان المرجح هو الاعتضاد بحكم العقل مع تلك الاخبار النافية للتخيير سلمنا التساوي فيبقى اصالة الاشتغال سليمة عن المعارض هذا
لان النسبة بين بعض اخبار الاحتياط واخبار التخيير اعم مطلق بعكس ما ذكرت فان من اخبار الاحتياط ما ورد في خصوص تعارض النقلين كاخبار
التخيير ولا ريب ان تلك الاخبار الحاكمة بالاحتياط عند تعارض النقلين مختصة بصورة امكان الاحتياط بخلاف اخبار التخيير فيقدم اخبار الاحتياط
فان قلت ان اخبار الاحتياط والبرائة تعليقية واخبار التخيير تنجيزية فيقدم اخبار التخيير انما كون اخبار اصالة البرائة تعليقية فلان قوله
كل شيء مطلق حتى يرد فيه امر او نهي معلق على عدم الامر لفظا ومعنى وبعد تعارض النقلين وحكم احدهما بالوجوب مثلا والاخر بالعدم
وحكم المولى بالتخيير ثم اخذ المخير بشق من التخيير جانب الوجوب فيصير واجبا عليه باختياره فيكون ذلك ما ورد فيه الامر فلو علم ان قلنا با

تخير

بالتخيير لما افضى دليل البرائة لانه كان معلقا على عدم الامر والامر موجود وهو انما الوجوب باختياره وانما نقض امر الوجوب بالتخيير والحاصل ان المعيار
في كون الدليلين المتعارضين في الظاهر متواردان او احدهما واردا والاخر مورودا الطريق التعليق لا بطريق تقديم احدهما على الاخر
هو انه ان لزم من العمل بكل من المتعارضين طرح الاخر فهما متعارضان متواردان وان لزم من العمل باحدهما طرح الاخر دون العكس فالاول
معلق والاخير وارد ومنجز بالنسبة اليه وههنا ايضا يلزم من العمل بالبرائة طرح التخيير لان مقتضاه التخيير بجواز الاخذ باحد الطرفين ومن
هو الوجوب ومقتضى البرائة ان لا يلزم بجواز الاخذ بالنص الدال على اللزوم مثلا واما كون العمل بالتخيير مستلزما لطرح دليل البرائة فلان انه
معلق على عدم الامر وقد ورد الامر بالتخيير واما كون اخبار الاحتياط ايضا معلقة بالنسبة الى اخبار التخيير فلانه والامام وضع التعليق في جزء
الاحتياط لفظا الا انه ماخوذ فيه لبا لان الاحتياط لدفع الضرر وبعد الامر بالتخيير لا ضرر في ارتكابه فيصير الاحتياط منجزا بالنسبة الى دليل الاخير
والحاصل ان حكم الله الواقعي في نفسه الى الجاهل بخصوص الحكم عند تعارض النقلين اوله هو التخيير ثم مع جعله الاحتياط ثم مع جعله ايضا البرائة فظهر ان خبر التخيير
منجز بالنسبة الى الاحتياط والبرائة فهو مقدم عليه انه لا تعارض حقيقة بينهما فلا يكون الجمع بينها بالنسبة الى الاحتياط ممنوع لان في الاخبار العلاجية
بعد السؤال ورد الامر بالتخيير في بعضها عند تعارض النصوص والامر بالاحتياط في بعضها الاخر عند تعارض النصوص ايضا ولا ريب ان النظر
منها هو السؤال عن الحكم عند الجهل الاولي فاخبار الاحتياط نقول حكم الجاهل اولا هو الاحتياط واخبار التخيير يقول انه التخيير فاذا كان ظاهر سؤال
السائل عن الجهل الاولي واجاب المعصوم بالاحتياط فلا بد ان يكون هذا حكما اوليا للجهل والا لم يطابق الجواب للسؤال وايضا المعصوم لما
اجاب على حكم الجهل اولا واجاب بحكم ثانيا وهو الاحتياط على زعم القائل فاذا كان موردهما ظاهرا هو الجهل الاولي فهما متواردان
لا احدهما منجز والاخر معلق ثم وكذا الكلام في اخبار البرائة فنقول فيها ان كل شيء مطلق حتى يرد فيه امر لا يشمل الامر التوليدي وهو الحاصل
من اختيار المكلف احد طرفي النقلين الدال على الوجوب مثلا بل المتبادر منه الامر الجعلي الاولي فلا يكفي هذا الامر التوليدي والاولى في ورود
يرد امر بجعل ما ينطق فيما لم يرد فيه الامر يكون الحكم من الامر الجعلي فان ذلك ليس امرا جعليا فان قلت نعم ولكن النص مطلق بل عام لكل
المسئلة الاصولية وهو صورة تعارض النقلين وقد ورد في تلك المسئلة امر جعلي اولي وهو الامر بالتخيير فههنا داخل فيما ورد فيه الامر
الجعلي الاولي قلنا عموم قوله كل شيء لا يشمل هنا محل الكلام بل النظر فيه الى اعمال المكلفين فمحل ههنا فيما لم يرد فيه امر اولا بالنسبة الى
عمل المكلف فيجري فيه ادلة البرائة وتحقيق عدم اللزوم عند الاختيار فتامل واذ ثبت ان اخبار التخيير مع اخبار الاحتياط والبرائة
متواردات لا ان بعضها منجز وهو التخيير وبعضها معلق فنقول انه لا بد فيه من الرجوع الى المرجحات وهي مع غير التخيير لتاكيده بما سبق
سلمنا التساوي فرجع الى اصالة الاشتغال سلمنا رجحان اخبار التخيير لكنها مطروحة بحكم العقل القطعي مع ان الاخبار الاحتياط الواردة
في تعارض النقلين اخص مطلقا من اخبار التخيير لعدم شمولها لدوران الامر بين المحذورين وشمول التخيير له فخرج بهذا تمام الكلام
بالنسبة الى المقام الاول واما المقام الثاني فهو في خصوص ما دار الامر فيه بين المحذورين في المحل النوعي وكان الظن
في احد الطرفين فنقول لا بد فيه ايضا من الاخذ بالمظنون ولو ظنا قياسيا لما مر من قاعدة الاشتغال وبناء العقلاء والعقل القطعي
والتخيير واما الاجماع فلا يجري لوجود بعض المخالف للتخيير ولا يجري الندم ايضا لقلة مثل ذلك المورد واما التمسك على التخيير هنا باخبار التخيير
فالجواب عنه اولا وثانيا بما مر في المقام الاول في مقام الجواب عن اخبار التخيير اولا وثانيا وثالثا بالعقل القطعي وبناء العقلاء ورابعا
بالمعارضة لاخبار البرائة الحاكمة بعدم اللزوم عند اختيار احد الطرفين وخامسا سلمنا التساوي فيرجع الى الاشتغال والحاصل ان الجواب
عن اخبار التخيير في المقام الاول اتيت بها في مقام الجواب ~~عنها~~ الا الاجماع والندم الذين اتينا بهما في مقام الجواب في المقام الاول
عن اخبار التخيير واما المقام الثالث فهو ما تعارض فيه النقلان وكان الظن منتفيا من الطرفين ~~وكان~~ ~~متساويين~~ ~~وترجيح~~ ~~لا~~

وكان اصل في البين اما البرائة كدوران الامر في الشبهتين بين الوجوب والاستحباب او الاباحة في الامور المستقلة واما الاحتياط كما لو دار الامر بين
الوجوب والاستحباب في الارتباطيات وكما لو دار الامر بين المتباينين كالظهر والجمعة فان الاحتياط في الجمع فنقول بمقتضى القاعدة الرجوع الى الاصول
كما ظاهر واما اخبار التخيير فهي ناظرة الى الجواب عنها اولا ما عرفت والمسئلة اصولية وثانيا بمعارضتها مع اخبار البرائة والاحتياط فان مقتضى الضابطة بمعارضته
الاخبار من الطرفين والنسبة اعم من وجه فيتعارضان ويرجع بالاصل وهو الاشتغال الماخوذ من حكم العقل والبرائة الماخوذة منه ايضا بل يمكن ان يقال
ان من اخبار الاحتياط ما هو اخص من اخبار التخيير لوروده في تعارض النصين واخص من اخبار الاحتياط لوروده في مكاتبة بخلاف التخيير فيقدم
الاحتياط فان قلت ان من اخبار الاحتياط ما ورد بعد الطرح وهو انه بعد السؤال عن عدم امكان الاحتياط وقول الراوي انهما موافقان للاحتياط او مخالفان
لحكم المعدوم بالتخيير فنقول ان في مثل الظهر والجمعة كلاهما موافقان للاحتياط فلا بد من الحكم بالتخيير قلنا لا يمكن توافقهما في الاحتياط مع تعارضهما في ذلك الغرض
نعم ولكن اقول انهما فالفان للاحتياط بحكم كل من النصين بالوجوب المعين فلا بد من الحكم بالتخيير كما هو الموضوع قلنا الامر كما ذكرت من مخالفة كل للاحتياط وان الاحتياط
في الجمع ولكن ذلك الغرض مما يمكن فيه الاحتياط من حيث العمل بكل فرد فان الاحتياط في الجمع مع تعارض بين الروايتين مع عدم ما يقتضي التعدد بحكم العقل
بالاحتياط عنده لمكان الجمع في المعروض ومقتضى الدليل التخيير فيتعارضان فيعد ان النسبة اعم من وجه بين القدر والدليل في مادة الاجتماع وهو ذلك فيتساقطان ويرجع
وهو الاشتغال واما المقام الرابع المذكور هنا فقد تقدم فهو ان اجتماع المستحب فيه بالتخيير عند تعارض النصين مطلقا عند انفتاح باب العلم في الاحكام وان كان الاصل
في البين ...

فيجب العمل بالظن في جميع ابواب الفقه في المعاملات الا ما خرج بالدليل القطعي المخصص لظاهر الكتاب واذا تم في المعاملات تم نفي التبعيض تم
في العبادات بالاجماع المركب ... ان التبعيض في الاحكام يستلزم الترجيح بلا مرجح كالتبعيض في الموارد والنوعية ولا يخفى في الجواب الثاني والثالث
والرابع بل يكفي رد الجواب الاول وهو الاجماع على نفي التبعيض المبتني على العسر وذلك لان المحققين كلا او جلا يقولون بلزوم الاحتياط لمن اشتبه
له القبلة الى الجهات الاربع ولم يكتف الا من اتيان ثلث منها وظني بان احدها جهة القبلة وظني ما سواها بعدم القبلة ومع ذلك يقولون
بوجوب الظن الحاصل الى جهة القبلة ويطرح الظن بنفي القبلة الى سائر الجهات ويأتي للصلوة احتياطا بقدر الامكان فان الاجماع على نفي
التبعيض في الظنون ولكن يمكن رده بان الاجماع ثابت في الاحكام وهذا من الموضوعات الصرفة فالاجماع صح دعواه واما رد الثلثة فلانه لازم
ماتة الاشكال ما فرض المقام مقام التعميم الموارد وانه لابد من رفع هذا الاشكال في اي مقام كان واما الثالث فلانه لو انقلب الادلة للتفقه
نفي العسر للاخوط بعد العسر الموجود بالنسبة الى بعض الاشخاص لقلنا ان يأتي بحجية جميع اسباب الظنون حتى الاولوية الظنية مثلا لعدم السواد الاعظم اذ يمكن
ان تحقق في ابواب المعاملات فقدان سائر الظنون في المسئلة الاخرى الاولوية الاعتبارية فيدور الامر بين الاحتياط الموجب للعسر والعمل بهذا الظن
وانت لا تقول به باعتبارها حتى بعد السواد الاعظم وايضا لزم القول بحجية الظن عند انقلاع الاغلب اذا اتفق في المعاملات احيانا فقدان
غير الظن وانت ايضا لا تقول به ... العسر فلذا كما تنفع عن ادلة العسر لا ينفرد الا في تلك الموارد واما نفي الرابع فلان الترجيح بلا مرجح
غير لازم وتفصيله ان دليل العسر نفي الاحتياط الكلي اللازم فيه العسر وهو اعم من اثبات الظن الكلي ومن التبعيض لان نفي العسر يتحقق بالعمل
من الواقعي اما الظن الكلي واما التبعيض ولكن على فرض التبعيض لابد ان يكون المرجح فيه التبعيض الكلي او طرح بعض موارد الاحتياط الغير
المعين عند الامر والمامور المستلزم لكون الخيار مع المامور في تعيين الموارد وذلك لان الفرض عدم التعيين في ذلك البعض عندهما كما
كما هو ظاهر وكذا لا تعيين ... عند المامور دون الامر وكذا العكس لانه مستلزم للاغراء بالجهل ولا الايقاع في المحذور ايضا وهو الا
الكل لان المكلف لا يعرف ذلك البعض المعين عند الامر فلابد ان يحتاط في ايضا وايضا النهي من الامر لذلك البعض ولو في نفسه
قبيح اذ الفرض من طرح بعض موارد الاحتياط والاخذ بالظن فيه انما هو نفي العسر وهو يحصل بطرح كل بعض فتعين بعض خاص مع اشتراك
الكل في تلك الجهة التي هي الغرض قبيح وترجيح بلا مرجح على فرض التبعيض الكلي الموكول تعيينه الى المكلف الا في الظنون والاخذ
بالاقوى ويطرح الاضعف وعليه لا يلزم الترجيح بلا مرجح لا في امر الحكيم ولا في اختيار المكلف التبعيض كالتخيير في خصال الكفارة واما الا
الترجيح بلا مرجح انما يلزم اذا علم المكلف تبعيضا خاصا من باب انه البعض المامور به لانه اخذه من باب التخيير فلما ان الامر دائر بعد طرح الاحتياط الكلي
للعسر بين الظن الكلي والتبعيض بالنحو المذكور الغير المستلزم للحكم فنقول القدر الذي يرفع به اصالة الاحتياط للعسر انما هو الاحتياط الكلي واما ا
الظن الكلي فلا يتعين ان الضرورات تتقدر بقدرها والتبعيض المذكور لانه القدر المتيقن في رفع اليد عن الاصل الثابت بالعقل فان قلت
يمكن تتميم قاعدة الحكم بوجه اخر وهو ان الاصل الاحتياط على الفرض ولكن محذور العسر والاختلال يرفع العمل بطريق الاغراق فلا يمكن
العمل بذلك الاصل في جميع الموارد للمحذور المذكور فلابد اما من التبعيض بين الظن والاحتياط بالطريق المذكور او الظن المطلق ولكن رفع
العسر يحصل بكل منهما وانت تقول القدر المتيقن هو التبعيض الا انه لزم الكلي ويبقى الاصل فيما سواه سليما عن المعارض فيؤخذ بالاحتياط ما
يلزم العسر ما دام اخذ بالظن الحاصل بنفي التكليف في بعض الموارد والا قدر يندفع به العسر وهي نقول ان رفع العسر بطريق التعميم كما يمكن
العمل بالظن من حيث هو في ما ذهب الظن فيه بنفي التكليف كذلك يمكن العمل باصل البراءة في ذلك الوضع فيصير تبعيضا بين الاحتياط والبراءة
لا بينه وبين الظن فحينئذ التبعيض بين الاحتياط والظن لا بين الاحتياط والبراءة بعد امكان رفع العسر بكل من الوجهين من التبعيض ترجيح
بلا مرجح فلا معنى للتبعيض بين الاحتياط والظن لا بين الاحتياط والبراءة من حيث الخصوص ولا بين الاحتياط والبراءة من حيث الخصوص فقط الامر
كما ذكرت الكلام في صادر التبعيض خصوص التبعيض بين الاحتياط والظن بان يعمل في موارد نفي التكليف الا ما لا فيها الظن بنفيه بالظن

من حيث هو

من حيث هو ظن لا البراءة ولكنا نقول ان هو غاية نفي اعتبار الظن بكلية فنقول ان الاصل الاحتياط ولكن محذور العسر منعنا عن العمل بذلك الاصل كلية
فنعلم بعد ما لم يلزم العسر نرفع اليد عن الاحتياط والتكليف اذا لزم العسر ولا نقيد بجهة خاصة لنفي التكليف بان نقول انه للظن او للبراءة بل
نخرج ذلك عن الحقيقة عن فرض التبعيض بين الاحتياط والظن او الاحتياط والبراءة ولكن الفرض واضح وهو عدم صحة نفي احتمال بطلان التبعيض
بالترجيح بلا مرجح ما ذكره المصنف من الاجماع على نفي التبعيض بين الظن والاحتياط واما التبعيض بين الظن والبراءة فيجري فيه ايضا الاحتمالات المذكورة
في التبعيض بين الاحتياط والظن فان كان التبعيض نوعيا فيه ما مر في التبعيض النوعي بين الاحتياط والظن من الاجماع البسيط والمركب وكذا ما مر
من قاعدة الحكم الا انه ادعي ان الرجوع الى الاحتياط في كل من العبادة والمعاملة يوجب العسر والاختلال والرجوع الى البراءة في كل منهما يوجب
الخروج عن الدين والاصح للتبعيض النوعي بين البراءة والظن وكذا الرجوع الى البراءة في المعاملات لا يمكن ... لان مقتضاه عدم الحكم
الا في قاعدة المرافعة فيلزم العسر ايضا كما مر في التبعيض المختص بين الظن والاحتياط وفيه ايضا ما مر في السابق والحاصل ان التبعيض النوعي بين
البراءة والظن كلا او بعضا ... يرد عليه ما ورد على التبعيض النوعي بين الاحتياط والظن كلا او بعضا فلاحظ وان كان التبعيض هنا احتماليا
بان يرجع الى البراءة فيما ظن بنفي التكليف والى الظن فيما ظن بالتكليف فهو مسلم لانه رجوع الى العمل بالظن كلية واما عكس ذلك بان يعمل
بالبراءة فيما ظن بالتكليف وبالظن فيما ظن بنفي التكليف فغير صحيح لانه رجوع الى البراءة الكلية عكس التبعيض الاحتمالي بين الاحتياط
والظن وان كان التبعيض موردا ... بان يقتصر على البراءة ما لم يلزم الخروج والا فيعمل بالظن ففيه ايضا ما مر في التبعيض المختص بين الظن
والاحتياط واما التبعيض بين البراءة والاحتياط فالنوعي والموردي المختص منه باطل بعين الوجه ما مر بعد وجه الظهور واما الاحتمالي فغير صحيح
العمل بالاحتياط في مظنون التكليف والبراءة في الذي ظن فيه عدم التكليف فان رجعه عملا الى الظن الكلي واما العكس فيبطل لان البراءة
في مظنون التكليف تحقق البراءة في موهوم التكليف ايضا بطريق اولى وكذا الاحتياط في موهوم التكليف يحقق الاحتياط ايضا بطريق اولى وكذا
الاحتياط في موهوم التكليف يحقق الاحتياط في مظنون التكليف بطريق اولى فلا يتحقق التبعيض بينهما الا بالوجه المذكور فقد ثبت بطلان
التبعيض الذي ليس مرجعه الى الظن على الاجماع البسيط والمركب ولدليل الرازي ... مع بطلان قاعدة الحكم وكونها واما احتمال
لزوم تحصيل العلم في جميع الاحكام فبطلانه غني عن البيان وان قال احد لا يجب الا التوقف اذ دار الامر بين الظن والوهم فان التوقف
للكل ان شكل كما ورد به الخبر قلنا اولا انه خلاف الاجماع فانهم يعملون بالتوقف في الموضوعات المشتبهة مع عدم امكان الاحتياط واما في الاحكام
فالكل اتفقوا على بطلان الرجوع اليها وثانيا ان الدين بها انما هو من باب التعبد او الوصف فالكل ... من باب التعبد فنقول ان الادلة على اعتبارها دائما
الكتاب فمفقود واما الاجماع فليس الا الحكم مع ملازم ... واما العقل فليس واما السنة فالذي يمكن الاستدلال عليه منها هو خبر التوقف للكل ان شكل
وفيه اولا الضعف وثانيا الانصراف الى الموضوعات الصرفة وثالثا انه ظني والتمسك به غير معقول اذ الدليل على اعتبار الظن ان غيرنا لم يكف ...
بهذا الخبر الظني وثانيا انكم كيف تنفي اعتبار الظن بهذا الخبر الظني فلابد ان يخرج الكل دليل على اعتبار التوقف تعبدا فنقول اذا رجح التوقف الى اب
الموهوم فالاخذ به اخذ بالمرجوح وكان التسوية ايضا ترجيحا بين الراجح والمرجوح فتعين اخذ المظنون وان كان من باب حصول الظن
من التوقف على الاحكام الذي اوجبه ففيه ان الحصول الوصف عن التوقف بالاوثق ممنوع لانها ليست من الاسباب المتعارفة في الاحكام
بل في غيرها عند اهل العقول لتحصيل الظن والحاصل انها ليست بالذات لا تفيد الوصف شيئا ... الوصف وكلية كالوصف
الحاصل من القياس للاجماع على خلافه سلمنا ولكنا لسنا في هذا المقام في مقام تعميم الاسباب الحاصلة منها الوصف ولا في مقام تعيين
الاسباب حتى يقول لم لا تعمل بالوصف الحاصل من التوقف وتعمل بغيره من الادلة بل الغرض اثبات العمل بالوصف في الجملة
وهو حاصل ولو عملنا بالتوقف فان قلت انا لا ندعي ان التوقف بذاتها تفيد الوصف لكن امر الشارع بها في الخبر المذكور يفيدان

التوقف يكشف عن الواقع اما قطعا او ظنا في مفيدة الوصف بالوضع اي بدون ملاحظة امر الشارع بالرجوع اليها قلنا اولا ان الخبر دل على الرجوع اليها ولم يدل
على انها كاشفة عن الواقع حتى يدل على حصول الظن منها بالواقع لدلالة الخبر فلعل الامر بها تعبدي وثانيا سلمنا دلالة الخبر على كشفها عن الواقع
ولكن حصول الظن لك بكشف التوقف بالوضع انما هو حيث تم لعدد الخبر عن المولى ولكن الخبر ضعيف ثم لو علمنا بقول المولى بذلك حصل
الكشف بالوضوح عن التوقف سلمنا ولكن الخبر منصرف الى الموضوعات الصرفة سلمنا لكن هذا الوصف كالوصف الحاصل من القياس سلمنا لكن لسنا
في مقام تعميم اسباب الظن ثم ان قال احد لم تعمل بالظن بل ارجع الى القواعد المحققة في الموارد وما يرجع في موارد الفقه ادلة الى القاعدة
المسلمة فيها مثل ان الاصل في العقود الصحة مثلا والا فكلا ... نفي فساده وامثال ذلك مما قام الاجماع او الدليل القاطع عليه مثلا
ثم ان انقطع يدك عنها فارجع الى قاعدة الاشتغال في موارد الشك في المكلف به والى قاعدة البراءة عند الشك في التكليف والى الاستصحاب
عند الشك في البقاء قلنا اما الرجوع الى القواعد فمستلزم لطرح المخالفة القطعية اذ بين المظنونات الكثيرة الحاصلة على عدم الصحة مثلا علم
اجمالي لمطابقة غالبها للواقع فالرجوع الى اصالة الصحة غير معقول وهكذا سائر القواعد فانها مختصة بالجهل القطعي كما قلنا واما الرجوع
الى الاحتياط في موارد الشك في التكليف كالعبادات غالبا فهو مستلزم للاختلال والعسر مضافا الى انه غير ممكن في المعاملات الا بالوقف عن الكل
وهو مستلزم للاختلال ايضا واما الرجوع الى البراءة فهو ايضا مستلزم لطرح العلم الاجمالي الحاصل بين المظنونات التكليفية الكثيرة الحاصل فيها التكاليف
قطعا في غالبها وذلك مستلزم للخروج عن الدين وتوهم الكاشف في سعة ما لا يعلمون الدال على اصالة البراءة مع العلم الاجمالي في البين لكنها
يجب قطع الخروج عن الدين لانه معلق على عدم العلم مطلقا كما هو الظاهر منه والعلم الاجمالي حاصل بين المظنونات الكثيرة الحاصلة بالتكليف
سلمنا عدم ظهوره في العلم الاعم من الاجمالي والتفصيلي فلا اقل من عدم ظهوره في التفصيلي فقط فيجمل ويسقط الدليل على البراءة حتى يكشف ايضا
الى ما سلمنا ظهوره في العلم التفصيلي ولكن الخروج عن الدين يخصصه واما الرجوع الى الاستصحاب ففيه ما في الرجوع الى البراءة من انه متعلق على
عدم اليقين وهنا اليقين الاجمالي حاصل الى اخر ما ذكر في دليل البراءة واما احتمال التبعيض بين الاشخاص ففاسد من وجوه الاول
الاجماع والثاني العقل القاطع لان الاحتمالات متعددة منها الايجاب الكلي بالنسبة الى الاشخاص في الاحتياط وهو مقطوع الفساد ان
اريد لزوم الاحتياط على كل الاشخاص وان لزم العسر والاختلال وخلاف الفرض ان اريد الاحتياط على الكل بقدر الامكان لان
هذا الاحتمال لو تردد ... للتعذر يرتكب التبعيض بينهم ... الاحتياط على بعض في جميع امورهم دون الاخر ... فان الكلام في
هذا القسم من التبعيض فالايجاب الكلي اما مقطوع الفساد او خلاف الفرض ومنها السلب الكلي بالنسبة الى الاشخاص بان لا يجب
الاحتياط في مقابل الظن على احد وهو المطلوب ومنها التبعيض وهو اما بطريق التعيين في ذلك الاشخاص عند الامر والمامور وليس ... واما بطريق
التعيين عند الامر فقط فهو مستلزم للاغراء بالجهل ويرجع الى الاحتياط الكلي ايضا في الاشخاص لان كل شخص يحتمل عنده ان يكون ذلك البعض هو
ذلك الشخص فلابد ان يحتاط وايضا ذلك مستلزم للترجيح بلا مرجح اذ الامر على رفع الايجاب الكلي في الاحتياط بالنسبة الى الاشخاص انما هو لزوم
الاختلال لو احتاط الكل وانما يرتفع ذلك بترك بعضهم الاحتياط اي بعض كان فترجيح بعض معين مستلزم للترجيح بلا مرجح بعد اشتراك الكل في
حصول ذلك الغرض بتركه الاحتياط وعكس ذلك الفرض ايضا غير متصور واما بطريق الابهام عندهما بمعنى وجوب الاحتياط على البعض
المبهم الكلي الا انه باطل وهو وان كان متصورا في جانب المكلف به اذا كان مبهما لان مرجعه الى الايجاب الكلي واما في جانب
المكلف فمستلزم للترجيح بلا مرجح كقول من يقول في الواجب الكفائي كصلوة الميت ان المكلف هو بعض منهم فانا لا نقول من يقول
ان المكلف هو الكل ولكن يسقط بفعل البعض او ان المكلف المجموع من حيث المجموع فان ذلك ايضا ترجيح بلا مرجح كما نا واما الكلي
الا ان الابهام في جانب المكلف به غير مضر وغير مستلزم للترجيح بلا مرجح لان مرجعه الى الايجاب الكلي على التبعيض كما في الصلوة واما الحو

غير واجبة

غير واجبة شرعا او واجبة لكنها تخيير البدل ... الابهام في جانب المكلف فان الامر ببعض مبهم مستلزم للحكم عند ارادة الامور العقل كما
يقول للاخر احتط انت وانا لا احتاط بل اشتغل على فعل اخر فلو عاقب الامر بعضا مبهما مع عدم تعيينه في الواقع يكون ترجيحا بلا مرجح
ولو ترك الكل وعاقب الجميع رجع الى الايجاب على الكل كفاية ولا يقول الخصم به لان ذلك مستلزم لجواز عقاب الجميع لذلك الا في
الذي هو الاحتياط مع ان احتياط الكل مستلزم للاختلال ... ففيه السلب الكلي فان قلت انا نقول ان البعض معين عند الامر وهو من لا ارتباط
له بالنظم وكان متمكنا من الاحتياط قلنا مرادك من الارتباط بالنظم اما الارتباط الملكي فهو حاصل واما الارتباط النفعي الذي هو حاصل
لبعض كالزراع والكتاب والعطارين ونحوهم فنقول ان هؤلاء ايضا لا يرتبطون بالنظم دائما بل في بعض اوقاتهم كالاتباع واما الاتباع
فهم ايضا متمكنون من الاحتياط بقدر امكانهم كالذين لا ارتباط لهم مع ان الزارع الى اخر ... ما تقدم معرفتنا بالزارع فان قلت انه
يجب عليهم ايضا الاحتياط بقدر امكانهم فرجع هذا الاحتمال الى احتمال لزوم الاحتياط بقدر الامكان على كل احد في كل ابواب
الفقه وخرج عن الفرض فان قلت انه لا يجب عليهم الاحتياط من حيث الامكان فهذا ترجيح بلا مرجح فان قلت الجواب المذكور يبطل
التحقيق لما عرفت من ان الايجاب الكلي بقسميه منفي احدهما بالفرض والاخر بالقطع وعلمت ان الامر دائر بين تبعيض الاشخاص
بالنحو الذي ذكرنا وبين السلب الكلي بالايجاب الاحتياط على بعض في جميع امورهم دون بعض لذلك وجوابك هذا تم اذا انتفت
التبعيض المذكور بجميع محتملاته لكن نقول انه لا دليل عقلا على نفي التبعيض بين الاشخاص بطريق التعيين لذلك البعض الذي يلزم عليهم
الاحتياط من الواقعي الامر والمامور به فنقول ان بعد بطلان الايجاب الكلي بقسميه دائر امرنا بين السلب الكلي للاحتياط وبين التبعيض
بطريق التعيين من الطرفين ولا ريب ان الاصل الاحتياط الكلي والقدر الثابت خروجه بالدليل من الاحتياط الذي هو مقتضى الاصل
انما هو عدم الوجوب على من لم يرتبط بالنظم من حيث علم ارتباطهم لانه لو وجب عليهم الاحتياط لوجب على غيرهم بطريق اولى قطعا
واذا ثبت خروج هؤلاء فخروج غيرهم محل الشك فيبقى تحت الاصل واحتمال لزوم الاحتياط على المرتبطين حين علم الارتباط رجوع الى الايجاب
الكلي وخروج عن الفرض من دوران الامر بين السلب الكلي والتبعيض الاشخاص بالنحو المذكور بان يجب الاحتياط على بعض دائما دون بعض
كذلك فاثبات الاحتياط على الكل عند التمكن رجوع الى الفرض السابق وخروج عن فرض الدوران بين الامرين ولا يتجه ذلك الفرض لا يتم
من قبيل الطرفين لانا اذا قطعنا بخروج البعض عن الاحتياط من حيث الامكان فالقدر المتيقن منه المرتبطون لانه اما خرج الكل
فهم خارجون واما خرج البعض فهم ايضا خارج لانه لو خرج غير المرتبطين لخرج المرتبطون بالاولوية القطعية ...
به وذلك في خروج غير المرتبطين والاصل فيهم سليم عن المعارض فتبين البطلان وبطل الدليل العقلي قلنا نعم ولكن نمنع الترجيح بلا
مرجح من جهة اخرى فنقول ان هذا الكلام تم في العبادات النفسية واما المعاملات فلا احد الا يمكن له ربطا فان الشخص يحتاج الى البيع والشراء
والاكل والنكاح والطلاق وان لم يمكن له زوجة وضاعة فهو في معاملاته مساو مع المرتبطين من اهل الحرف والصنائع فنقول لزوم الاحتياط
عليه في معاملاته دون المرتبطين مع مساواتهما ترجيح بلا مرجح فتعين السلب الكلي فتدبر والثالث لزوم العسر على الاشخاص المحتاطين وان لم يلزم
الاختلال وهذا العسر منفي في الشريعة من الايات والاخبار والاجماع الا ان العسر منفي بالعقل ايضا وتفصيل الكلام في المقام ان الافعال المتصورة
عليها ورود الاحكام لا يخلو عن اقسام اما مقدور او غير مقدور للانام فلا اشكال في عدم تعلق الاحكام بها واما مقدور لهم دون عسر واختلال
فهو يمكن ان يكون محلا للتكليف بلا اشكال سواء كان مما يميل اليه النفس ايضا كالامر بالاكل والشرب والنكاح والنوم وتناول القاذورات
والخبائث او لم يكن من هذا القبيل كالامر بالصلوة والصوم والحج ونحوها ... واما ان يكون مقدورا بالذات
لكنه غير بحيث لا يتحمله العقلاء في عاداتهم وهو على اقسام اما من الافعال المعرة للشخص بالقياس ... من العيث وقطع اليد ...
واما ما لا عوض فيه ولا احتلال به ... وذلك كالامر بالاحتياط على بعض الاشخاص التكليفي فانه خارج

فنقول اما القسم الاول ففيه مقامات الاول في التجويز للكتاب
مع الاحتمال مع لعسر التقييد فتلك في تمام من الافعال في كل منها احتمال
الفعل من الحكيم قبيح عقلا ام لا الثاني انه ان لم يكن التجويز قبيحا هل الامر به قبيح ام لا الثالث ان القبح في المقامات تعليق ام تنجيز الرابع انه ما الاصل
عند العقلاء في مثل تلك فهل الاصل العبرة المعتبرة فهل الاصل الحرمة حتى يثبت الاباحة ام الاصل بالعكس اما المقام الاول فالحق فيه ان العقل يحكم بقبح
از الكتاب بانه ضرر للنفس او الاطراف او الوجه او الاموال او المشغول به ركبه ويقبح ترك احتمال الجواز منع بحكم العقل القاطع فلا يمكن تعلق الامر
عند العقل لا وجوبا ولا ندبا بل لا يقبح الترخيص والاباحة واما المقام الثاني فملازم مع المقام الاول في قبحه عقلا لانه اذا لم يقبح الترخيص لكون
الفعل ما يستقل العقل بقبحه بالخصوص فلا يقبح الامر من الحكيم بطريق اولى لكن القبح امره بظلم الغير فان هذا في الحقيقة ظلم للنفس والعقل يستقل بقبح
الظلم للنفس والغير ولكن الحق ان العقل لا يستقل بقبحه من حيث الامر بالكتاب وان جوزه وجوبا ترخيصا والامر به نصا فلا ريب ان العقل
يستقل بقبح الامر ايضا من الحكيم واما القبح رخصة فيه وذلك لكونه منافيا للرأفة على العبد بل العقلاء يقولون الموانع اهل الوفاء لوازم جيده يقطع
او رحله او قتل نفسه واما المقام الثالث فالحق ان القبح في المقامات تعليق متعلق على عدم العلم بالمعلم او العلم بعدمهما ولكنه يحكم وجود

[illegible]

الى الاجماع البسيط على نفي التبعيض في الفروع بجميع محتملاته من الموردي النوعي والشخصي من المعاني الظرفي وغيره فتلك ادلة اربعة ويكفي ابطال
هذا الاحتمال بوجه آخر بان يقال الايجاب الكلي للظني مطلوب والسلب الكلي له مردود وبما ذكرنا الفرض والكلام في التبعيض فيبقى احتمال التبعيض المعاني
من الظرفي وهو باطل بالفرض والتبعيض عند الامر فقط باطل بالعقل والتبعيض الجزئي المستلزم للكلي التجزي باطل بالاجماع فثبت الايجاب
الكلي للظني ولا يتوهم كون هذا الجواب عين الجواب السابق وهو الاجماع على بطلان التبعيض لانه كان على نفي التبعيض بجميع اقسامه وهذا انما
كان على نفي القسم الخاص من التبعيض وهو الشخصي الكلي التجزي واما الشخصي المعاني الظرفي او احدهما وكذلك الموردي النوعي فقد ابطلناه با
العقل ويظهر الفائدة اذا لم يقم عقل على بطلان التبعيض المعاني من الظرفي او احدهما او النوعي فلا يثمر الاجماع الاخير لانه نفي التبعيض
الكلي التجزي الاخير بخلاف الاجماع الاول ويمكن ان يستدل بنحو آخر بان يقال اما الايجاب الكلي للظني فمطلوب وغيره باطل اما السلب الكلي فا
مردود واما التبعيض المعاني من الظرفي فبالفرض واما التبعيض الكلي التجزي فبما مر من الوجوه لما بقي من الاجماع او العقل وبناء العقلاء واما التبعيض
المعاني عند الامر بان يلتزم وجوب العمل ببعض الظنون المعينة في الواقع اجمالا فبطلانه لاجل انجراره الى الايجاب الكلي لانه لا ترجيح [illegible]
الاشتغال بالعمل بتلك الظنون المعينة في الواقع الكاملة في جانب نفي التكليف العمل بكل ظني لحصول القطع بالعمل بتلك الظنون الواقعية
الاولية الى نفي التكليف فان قلت لا معنى لابطال هذا النحو من التبعيض بقاعدة الاشتغال بل يكفي رده بالاجزاء بالجهل وذلك لان قاعدة
الاشتغال المذكورة في المسئلة الاصولية كما ذكرتها معارضة مع قاعدة الاشتغال [illegible] في المسئلة الفرعية كما
اذا ظن بعدم وجوب السورة والقنوت والطمانينة وغيرها بحيث يحصل له العلم الاجمالي بان بعض تلك الظنون يجب عليه العمل لئلا يلزم الاحتياط الكلي
فمقتضى الاشتغال بالعمل ببعض تلك الظنون العمل بكلها بان يبني على عدم وجوب المذكورات ومقتضى قاعدة الاشتغال بالعلوم
ان يأتي بها ايضا كالاجزاء التي ظن بوجوبها مضافا الى ان احتمال الحرمة في المسئلة الاصولية قائمة بالنسبة الى الظنون الغير المعينة فكيف بالاشتغال
لانه في حكم دوران الامر بين المحذورين قلنا اما قولك بمعارضة الاشتغال في المسئلة الاصولية مع الاشتغال في المسئلة الفرعية فنقول فيه ان
هذا لا يجري في المعاملات التي هي احكام وضعية لعدم جريان قاعدة الاشتغال بالتكليف في المعاملات في الفروع لانها احكام وضعية لا تكليفية
فيبقى قاعدة الاشتغال بالعمل ببعض الظنون الذاتية لاعدم الفرد وعدم الاشتراط في المعاملات سليمة عن المعارض ثم احتمال الفرد حاصل فيها
وهو قاعدة الاشتغال بالعمل ببعض التكليف في المعاملات قاعدة الاحتياط تعارض اصالة الاشتغال بالتكليف وعلى فرض جريان الاشتغال فيها
ايضا كما هو الاظهر كما يجاب عنها بما يجاب عنه في العبادات فنقول ان اصالة الاشتغال في المسئلة الاصولية واردة عليها في الفرعية ووجه الورود
ان الاول انما نوقش مسائل الصلوة جزءا وشرطا مانعة ونوقش ظن المجتهد في خمسين منها بالتكليف فيعمل بها قطعا لو كان عاملا بالاحتياط
الظني بتطابق في خمسين منها بالعدم كان ظن بعدم وجوب السورة والقنوت ونحوهما في تلك الخمسين من الظنون لقطع بان بعضها
منها لابد من العمل بها فقاعدة الاشتغال يقتضي في كل من تلك الظنون الواقعية المعينة المتعددة العمل بها فهنا اصول اشتغال كل بالنسبة
الى واحد من الظنون المعينة الواقعية واما اصالة الاشتغال في النوع فليس الا واحدة جارية بالنسبة الى مركب الصلوة ونحوها فالاصل في المسئلة
الاصولية مقدم لكثرتها والثاني ان الاصل في المسئلة الاصولية بمنزلة الخاص بالنسبة الى الاصل في الفرع لان مورده في المسئلة الاصولية انما هو
بعض اجزاء الصلوة وشرائطها وهي التي ظن فيها بعدم الشرطية والجزئية واما ما قطع او ظن فيه بالجزئية والشرطية فلابد لها من الاتيان بها قطعا في
الواقع لاجل الاشتغال كما عرفت فجريان اصل الاشتغال في المسئلة الاصولية هو تلك الاجزاء والشرائط من الصلوة التي ظن بعدم جزئيتها وشرطيتها لحصول
القطع بلزوم العمل ببعضها في الواقع [illegible] واما جريان الاصل في النوع فهو مجموع الصلوة بجميع اجزائها وشرائطها او المركب من جميعها [illegible]
مورد الاصل في الاصل اخص من مورد الاصل في الفرع وان كان الاصل في المسئلة الاصولية متعددا في مورده الخاص فهو مقدم من
ذلك الوجهين فتم ويجري الاول من الوجهين في المعاملات ايضا واما قولك باحتمال الحرمة في جانب الظنون الغير المعينة فلا يمنع الاشتغال

بالظن كما

بالظنون المعينة بعد معارضته لاحتمال حرمة غير المعينة في المسئلة الاصولية فيقضي ان الاشتغال ارجح للقطع بوجوب العمل ببعض تلك الظنون
المعينة بالنسبة الى الواقع فيسري بقاعدة الاشتغال بها الى العمل بكل الظنون واما الظنون الغير المعينة فلا قطع فيها بالحرمة الواقعية حتى يسري
بقاعدة الاحتياط فيها الى الجميع لحصول التعارض [illegible] فعندنا اصلان اصل اشتغال في المسئلة الاصولية بالنسبة الى الظنون المعينة
الواقعية المتيقنة للعمل بكل ظني واصل الاحتياط في المسئلة الاصولية ايضا بالنسبة الى الظنون الواقعية الغير المعينة للعمل المحتملة لحرمة ولكن
الاول منهما معتضد بالقطع بوجوب العمل ببعض الظنون الواقعية المعينة بخلاف الاخير فانه ليس منتهيا الى القطع بحرمة بعض الظنون في
الواقع بل لو نعمل بها فانما هو للاحتياط المسبب عن احتمال الحرمة لا غير فيقدم الاول فذلك كله كاشف عن ان كون المعول من الظنون
بعضا معينا لا معنى له لانجراره الى الايجاب الكلي للظني المقام الثالث بعد ما عرفت حجية الظن في الجملة في جميع ابواب الفقه فاعلم
ان هنا سلاسل من الظنون ظني معلوم الاعتبار وهو ما ذهب الاكثر الى اعتباره كالصحاح والضعاف المنجبرة بالشهرة والاجماع المنقول
وظني مشكوك الاعتبار وهو ما لم يذهب الاكثر الى احد طرفيه من الاعتبار والعدم بحيث يحصل الظن على احد الطرفين كالحسان والموثقات وظني
موهوم الاعتبار وهو عكس الاول كالشهرة وعدم الخلاف والاجماع الظني والاستقراء والاولوية الظنية فهل يجب الاستناد الى الاغلب لابد
من الاقتصار على قسم من اقسام السلسلة الاولى وهو الصحاح الذي يتذكيه العدلين او المعلوم عدالة راويها بالاختبار او الاكتفاء بالعلم
كما هو طريقة صاحب المدارك حيث يقتصر ان بتلك الصحاح ولا يتعديان الى الصحيح المشهوري ونحوه من الظنون ام لابد من التعدي الى غير
تلك الصحاح وعلى فرض التعدي فهل يكتفي بالسلسلة الاولى ام لابد من التعدي الى السلسلة الثانية وعلى فرض التعدي الى الثانية فهل يكتفي بها
ام لابد من التعدي الى الثالثة وعلى فرض التعدي الى الثالثة فهل يعم كل افرادها من الاولوية الظنية ونحوها ام يختص ببعض افرادها فهنا مقامات
اربعة حسب الاستفهامات الاربعة اما الكلام في المقام الاول فنقول فيه ان الاصل معه لانه القدر المتيقن من الظنون على فرض حجية الظن في الجملة
فلا يجب في الواقع [illegible] غير الصحاح الموصوف بالصفة المذكورة من اقسام الاول من اقسام السلسلة الاولى ام السلسلتين الاخيرتين ولكن الحق
بنفيه وبين غيرها ايضا اما البطلان الاول فانه مستلزم لترجيح المرجوح والاجماع المركب على ان كل من عمل بغيرها من الظنون عمل بها ايضا فيظهر بطلان
التجزي ايضا على فرض لزوم الاقتصار على بعض الاقسام لانه تسوية بين الراجح والمرجوح فثبت انه لو لزم الاقتصار على بعض اقسام الظن لكان القدر المتيقن
والاصل هو ما ذكره صاحب المدارك ولكن نقول ان الاصل لا يعين الاقتصار في الموردات بقدرها وان كان معها الا ان الادلة نفته ولا يلزم
التعدي لانا اما ان يعملان بتلك الصحاح الاعلائي عند الظن على خلافها من الشهرة ونحوها ام عند عدمه كما هو ظاهر صاحب المدارك فان كان الاول
كما هو ظاهر [illegible] ففيه ان العمل بتلك الصحاح لا يتفق لحصول العلم الاجمالي بان الظنون الكاملة على الخلاف [illegible] التهمة كثيرة [illegible]
ان الصحاح [illegible] المذكور بانه معارض مع غيره من الظنون الكاملة من غير تلك
الصحاح كالصحيح المشهوري والشهرة ونحوها بحيث يحصل من تراكم الظنون المقابلة العلم الاجمالي بمطابقة كثيرها للواقع فيحصل العلم الاجمالي بمخالفة
كثير من الصحاح للواقع فالعمل بالصحاح الاعلائي المعارض مع غيرها بعد ذلك العلم الاجمالي لا يتفق له بل هو مخالف للاجماع وليس تلك
الصحاح من قدر المتيقن ومخالف للوجدان ايضا لانه خلاف بناء العقلاء ومخالف للعقل ايضا لانه بعد عدم كون تلك الصحاح المعلوم بالاجمال
مخالفة كثير منها للواقع بكون مساوية مع غيرها من اقسام الظن في مقام الاعتبار فترجيح تلك الصحاح الموهومة على مخالفها المظنون ترجيح للمرجوح
بل لا معنى للتجزي والتساوي ايضا ولو نزلنا فلا اقل من التساوي فالتخصيص في العمل بها ايضا ترجيح بلا مرجح بل العمل على تلك الصحاح
مخالفها المظنون ترجيح للمرجوح [illegible] مع ان العمل بالظن [illegible] فالعمل بها مخالف للاصل لما عرفت من انه مع العلم الاجمالي بالخلاف ليست قدرا
الموهومة مخالف للاصل ايضا اصالة حرمة العمل بالظن [illegible]

متيقنا لو لم يكن علم اجمالي على الخلاف ومع ذلك عارض تلك الصحاح ظن شخصي لم يثبت اعتباره من الشرع فيقدم الصحاح اجماعا لتقدم الظني
النوعي الثابت اعتباره نوعا على الظني الشخصي الذي لم يثبت اعتباره بالاجماع ولكن ذلك ما لم يحصل العلم الاجمالي من التراكم على الخلاف وان كان الثاني
كما هو ظاهر صاحب المدارك ففيه ان الصحاح الاعلائي الغير المعارضة مع غيرها من الظنون في غاية الندرة فكيف يكتفى بها في ابواب الفقه فانه
مع الرجوع فيما سواها الى الاحتياط يلزم الحرج والى البرائة يلزم الخروج عن الدين فلابد له من التعدي الى غير الصحيح الاعلائي من اسباب الظن
اما في صورة المعارضة فهو كما لو تعارض الصحاح الاعلائية مع غيرها فتختار العمل بذلك الغير كالصحيح المشهوري عند تعارضه مع الاعلائي وكون
الظني في جانبه لانه معين الى العمل بتلك الصحاح الاعلائية الحاصل فيها العلم الاجمالي بمخالفة كثير منها للواقع لما عرفت من مخالفته للاجماع والوجدان
والعقل والاصل فلو تعذر ترجيح الى العمل بالظني لكان عليه العمل بالظن بالمقابل الشخصي وان لم يكن في الصحيح الاعلائي كالصحيح المشهوري والاجماع
المنقول وغيرهما واذا تعدى الى ما عند تعارض صحاح الصحيح الاعلائي فظهر انه لابد من التعدي الى غير الصحيح الاعلائي اما بالمعارض لزوم الظنون
واما بالمعارضة من الصحيح الاعلائي ولكن الاخير ملازم مع الاول لما عرفت من الاجماع المركب والاولوية ولكن القدر المتيقن التعدي
[illegible] الاعلائي والحاصل ان غرضنا ابطال الاقتصار على الصحيح الاعلائي الغير المعارض [illegible]
الى الغير المعارض من سائر اسباب الظن مع الصحيح الاعلائي فقط او الى غير المعارضة فقط او اليهما خلاف الاقتصار بالصحيح
المطلق بل لابد من التعدي اما الى سائر الظنون المعارضة مع الصحيح الاعلائي اما بعمل تلك الصحاح الاعلائية عند عدم التعارض فقط
الاعلائي مطلقا لقسمية المذكورتان ومحل الجواب عنه ان المعتبر في الاخبار على الصحيح الاعلائي [illegible]
فترجيح الدال الاقتصار لا يرفع محذور الانسداد واما تعميم بما هو عند المعارضة مع غيرها من اقسام الظن فهو باطل لانه للعلم الاجمالي الحاصل في جانب
المعارضات لمطابقة كثير منها للواقع لان الموهوم كون الظن الحق في جانب المعارضات يرتفع الدليل على اعتبار تلك الصحاح ح ويبقى بلا معتبر
عليه لانا وان لم نعتقد باعتبار العلم الاجمالي الحاصل في المعارضات بحيث يوجب العمل بها العلم الاجمالي ولكن لا دليل على اعتبار الصحاح الاعلائية ح ايضا
فيبقى المعارضان متساويين فبطل الاصل فظهر ان الاقتصار على الصحيح الاعلائي لا وجه له فلابد من التعدي الى غيره من الظنون كالضعيف المنجبر بالشهرة والصحيح
المشهوري ونحوهما فالمتكلم ثابت وهو لزوم التعدي سواء تعدى الى الظنون المعارضة مع الصحاح الاعلائية ويعمل بها او يعمل بالظنون الغير المعارضة او
يعمل بها ولكن نقول على فرض التعدي الى الظنون المعارضة بان يعمل بالصحيح المشهوري عند تعارضه مع الصحيح الاعلائي وكون الظن الشخصي في جانبه فعليه العمل
ايضا او الى غير المعارض ثم بالاجماع المركب والاولوية القطعية فان قلت الاولوية القطعية انما تتم اذا كان العلم الاجمالي حاصلا بان الظنون الغير المعارضة
ايضا والا فلا اولوية قلنا اولا ان العلم الاجمالي حاصل بها ايضا وثانيا ان الاولوية تامة وان فرضنا فقدان العلم الاجمالي بين الظنون الغير المعارضة
ووجدانها بين الظنون المعارضة وذلك لان عملنا بالظنون المعارضة عند التعدي اليها ليس للعلم الاجمالي وعدم جواز مخالفته حتى عند عدم المحذور
المذكور بل من باب رفع محذور الخروج عن الدين او العسر وانما نتمسك بالعلم الاجمالي لرفع اعتبار الصحيح الاعلائي لا لاثبات اعتبار المعارض
فلو قلنا بعدم اعتبار العلم الاجمالي ايضا ح حيث هو الحاصل بين المعارضات لحكمنا بالتعدي اليها ايضا لرفع محذور الانسداد لما عرفت انه لا يمكن العمل
بالصحيح الاعلائي لكونه قليلا للامور الاربعة المذكورة من الاجماع والعقل والعرف والاصل فظهر انه ليس وجه الحجية الظنون المعارضة وجود العلم الاجمالي
بينها حتى يقال ان الاولوية لا تتم بالنسبة الى غير المعارض مع عدم وجود العلم الاجمالي بينها فان قلت نعم ولكن الاولوية القطعية لا تتم الا مع كون
العمل بالظنون الغير المعارضة موجبا للمحذور ايضا كالظنون المعارضة اما مستقلا بان يلزم من عدم العمل بكل منهما اما الخروج عن الدين او العسر واما غير
مستقل بان يلزم من ترك العمل بها مع المحذور ولكن يرتفع المحذور بالعمل بكل منها في جاز الاخذ بالمعارض لجاز الاخذ بغير المعارض بالاولوية
القطعية فلا يتم ح ايضا لانه اذا فرض ارتفاع المحذور بالعمل بالمعارضات فقط فيرتفع بالعمل بغير المعارض مع بعض المعارضات
ايضا كما لو كان الظنون المعارضة مع الصحاح الآتية كالصحاح المشهورة مائة وكان الصحاح المشهورة الغير المعارضة اربعين وكان يكفي رفع المحذور

بالاخذ

بالاخذ بالمائة المعارضة كلها بكفي طرح عشرة منها او نأخذ عشرة من الصحيح المشهوري الغير المعارض معها وهنا لم نأخذ بالصحاح المشهورة المعارضة فقط بل الاخذ
بالصحاح المشهورة عند التعارض يتحقق جواز الاخذ بها عند عدم التعارض بالاولوية القطعية لان الكفاية في رفع المحذور مع عدم وجود المعارضة ايضا في غير المعارضات
وان لم يكن اجمالا والمحذور في ترك العمل بغير المعارض مستقلا ولكن الترجيح بلا مرجح المذكور يحقق الاولوية القطعية ولو في الجملة ولو في بعض الصور كما لو فرض الظاهر
من جميع ما تقدم بطلان الاقتصار على الصحاح الاعلائية سواء اقتصر على صورة عدم المعارضة ام في صورة المعارضة ام تعدى اليها ايضا لما عرفت من العلم الاجمالي الكاشف ببطلان الصحاح
المذكورة كثيرا وعدم كونها كثيرا متحققا مستقلا عدم وجود العلم الاجمالي بين الظنون المعارضة او عدم اعتباره حتى في مقام اجمال الصحاح الاعلائية ايضا ولكن
الصحاح الاعلائية غير كافية في ابواب الفقه ان عمل بها اجمع لاسيما في ابواب المعاملات وليت شعري ان صاحب المدارك ما يفعلان في ابواب الفقه
قليلا ثم ماخذون بالصحاح الاعلائية ولو واحدة او اكثر ويعملون فيما لا صحيح فيه يكون اعلائيا بالاطلاقات كونهم اهل التراجيح والبيان بالاخبار
ما لم يغيرها ولعل ذلك [illegible] بالجملة ولا اعتبار بها فظهر انه لابد من التعدي الى مظنون الاعتبار حتى الصحيح المشهوري ونحوه
فان قلت ان صاحب [illegible] لم يدعي الدليل على اعتبار الصحيح المشهوري بل مطلق الخبر غير ما خرج بالدليل وهو الصحيح الاعلائي كالحسان والموثقات
والضعاف المعمول بها عند الاصحاب لان الراوي اذا زكاه عدل واحد فهو يصدق عليه انه لم يعلم عدالته ولا يصدق روايته اذ لا يحصل من تزكية
الواحد العلم بالعدالة ولا بحجية الرواية فيكون الراوي مما يشك في الاول وان علمنا بعدالة المزكي واذا احتمل كونه فاسقا في الاجتناب عن قول
خبر الفاسق وانا مضروبها وان دلت على لزوم قبول خبر معلوم العدالة وهو المزكي المرضي عدالته الخ فيجب قبول قوله الملازم لقبول قول الاول
الا ان التعارض بين المنطوق والمفهوم والاول مقدم قلنا ليس هذا الكلام صحيحا اما اولا فلانه انما يتم اذا قلنا بان المراد هو التبين العلمي الا انه
وهو ممنوع والتبين غير العلم اعم فكل الصحيح المشهوري ونحوه من الاخبار المذكورة فتم واما ثانيا فلان هذا انما يتم اذا كان المراد من الفاسق الفاسق
الامري فلعل المراد الفاسق المعلوم بل بمقتضى الفواف الالفاظ الى المعلوم هو ذلك وفيه انا وان قلنا بالوضع الالفاظ الى المعلوم الا انه
اعم من المعلوم بالاجمال والتفصيل وهنا العلم الاجمالي حاصل بوجود الفاسق بين رواة الائمة وان لم يعلم في خصوص سند الصحاح المشهورة
فلو قال المولى لعبده تبين عن خبر الفاسق لما عرف الامر [illegible] فيه بدوا كما جاء اهل الخبر ولا يعلم فسقه فانه لا يعرف كلام المولى [illegible]
التبين عن خبر مثل ذلك الشخص ايضا ولكن لو سمع هذا الكلام من مولاه وعلم بوجود عشرة في الدار وان خمسة منهم عدول والباقي فساق فجاء بعضهم
لم يجز [illegible] لا يفيد الا بعد التبين المعلومية الفسق اجمالا وهنا ايضا نقول نسلم بوجود كثير من الفساق بين الرواة [illegible]
كما الاول واما ثالثا فان المنطوق لم يدل لفظا على التبين عن خبر مجهول الحال بل لزوم التبين عنه انما هو من باب المقدمة فالدلالة عقلية
مقدمية واما المفهوم فيدل لفظا على اعتبار تزكية العدل بالدلالة اللفظية فالمفهوم مقدم واما رابعا فلانا وان سلمنا دلالة المنطوق لفظا على
لزوم التبين عن خبر مجهول الحال ولكن المفهوم يدل دلالة لفظا على لزوم قبول خبر العادل مقتضاه ان هذا الشخص معلوم حاله فيتحقق فيه الموضوع
للمفهوم على المنطوق لانه لا يتحقق بخبر من لا يعلم عدالته والمفهوم يقول هذا معلوم العدالة فهو وارد ويغير الموضوع واما خامسا فلما مر
ذلك ولكن ما ذكر لا يوجب لزوم العمل بالصحيح الاعلائي فهو موجب للعمل بالصحيح المشهوري لما عرفت من عدم الكفاية والدليل اللفظي لا يعارض العقلي
القطعي والا لما جاز العمل بالصحيح الاعلائي ايضا للآيات الناهية عن العمل بما وراء العلم واما الضعيف المعمول به فيدل عليه [illegible]
ايضا من دلالة الآية الا انه يرد عليه الاول من الوجوه الخمسة والرابع واما الحسان والموثقات فيرد فيهما الاول والاخير ايضا من الاجوبة
ولكن [illegible] يجري الجواب الثاني ايضا من الخمسة ان تم لان الشخص ليس بمعلوم الفسق واما في الموثقات فيجري [illegible]
الفاسق الى الفاسق بالاعتقاد وان قلنا انه منصرف الى الفسق الاعتقادي ايضا ولكن لا الفاسق بالاعتقاد بل بالجوارح فثبت المقام الاول
وهو بطلان الاقتصار على الصحيح الاعلائي بل لابد من الاخذ بكل مظنون الاعتبار واما المقام الثاني وهو جواز الاقتصار بالصحيح الاعلائي
ونحوه من اقسام مظنون الاعتبار وعدم التعدي الى مشكوك الاعتبار فهو ايضا فاسد للوجهين المذكورين بعينهما وهما وجود العلم الاجمالي
بين معارضات تلك الظنون المظنونة الاعتبار وعدم الكفاية على فرض الايراد الاول اما المقام الثالث هو لزوم التعدي من

من القسمين الا موهوم الاعتبار فيحصل بالرجحان المذكورين ايضا معا فانا الاتر لا ظن يكون خارجا عن مظنون الاخبار ومشكوك الاخبار ولا ظن موهوم الاعتبار

اذ لا يحصل من ذهاب المشهور الا عدم الاعتبار الظني به خلاف الشهرة فقد ذهب المشهور على عدم اعتبارها و ان حصل منها الظن بالواقع ولكن ذهاب الاكثر

الى عدم الاعتبار لا يفيد الظن بعدم الاعتبار لان الظن ان اعتقادهم في حكمهم بعدم حجيتها انما هو على الاصل لا الى دليل اجتهادي خاص و لا يحصل من الاصل

ظن فانه قائم في كل الظن وايضا ذهب المشهور الى عدم حجية الضعاف الغير المنجبر بالعمل و ان حصل منه الظن ومستندهم فيه الاصل وقد عرفت انه لا يفيد

الظن الا ان يقال ان منطوق آية النبأ يدل على عدم حجية الضعيف اذا كان الضعف للعلم بالفسق لا للجهل بالحال ولكنك خبير بانه ايضا لا يفيد الظن

لعدم القرائن المعتبرة الاسناد من حصول الظن من خبره كما اذا قال جماعة ان هذا الفاسق متحرز عن الكذب وقس عليها غيرها من اقسام الموهوم فاتضح

ح الى ان يقال ان هاهنا نوعين مظنون الاعتبار ومشكوك الاعتبار اما مظنون الاعتبار فقد حجيته بالدليلين بجميع اقسامه و اما المشكوك فقد عرفت حجيته ايضا في الجملة

ايضا بالدليلين واما حجية افراده جميعا فنقول قد علم ان الدليل على تعميم الحجية بالنسبة الى افراد المشكوك الاعتبار في مقام الذي هو المقام الرابع بعد تمام

[illegible]

فى اخبار الماللانة عن القياس الواردة فى خصوص القياسات الادلوية الظنية كون المعصوم معصوما انه لو جاز القياس لوجب
على الحايض قضاء الصلوة لانها افضل من الصوم ولزم على المحقق الغسل للبول لانه اكبر من المنى فالقياس كلاما فى الادلوية الخفية التى ليس بناء
العقلاء على اعتبارها بل فى الادلوية الجلية كقضية الزوجة فى حالة الزوجية مع انها مفوضة الى صورة الانفتاح ايضا وثانيا نقول ان
القياس ليس فيه اصطلاح خاص للشارع بل هو من المتشرعة او الفقهاء والاصوليين وثالثا كلام الشارع فلا اصطلاح خاص
والحمل على المعنى اللغوى اعنى التقدير والمساوات لا يصح فى كثير من الموارد فانا رأينا استعمال الشارع القياس فى مواضع لا دخل له بالقياس
المصطلح ولا بالتقدير والمساوات مع [illegible] فليس كلامه ظاهرا فى المعنى اللغوى ولا الاصطلاحى فهو مجمل والقدر المتيقن النهى عن المستنبط
العلة [illegible] والثالث من الوجوه الاصل لا ريب انه لا يفيد الظن بعدم الحجية و[illegible] لا تخرج الادلوية الظنية عن سلسلة [illegible]
الاعتبار والرابع الشهرة على عدم الحجية ولكن انما ايضا لا يفيد الظن بعدم الحجية كالاصل فلا يعتبر الادلوية الظنية الجلية موهوم الاعتبار
كما ان بناء العقلاء على العمل بها فى امورهم [illegible] فلا دليل على عدم اعتبار الادلوية الظنية الجلية ولا دليل يفيد
الظن بعدم الاعتبار ايضا فهى ايضا كالشهرة مشكوكة الاعتبار فكلما دل على حجية الشهرة من المتممات من علائم الكفاية او ترجيح المرجوح
او الترجيح بلا مرجح او الاجماع المركب او قاعدة الاشتغال دل على حجية الادلوية الظنية ايضا ومنها الظن النوعى [illegible]
غير موصوف بالقول بحجية لعدم الدليل على الحجية فانه موهوم الاعتبار لبناء العقلاء على خلافه كما ستذكر فلا يجرى فيه [illegible] المتممات فلا يجوز
العمل به للاجماع وللاصل وبناء العقلاء فانه لو [illegible] عبد من اهل العرف ان مولاه امره [illegible] فلا يعتمد عليه ان لا يعتمد على الظن
النوعى من حيث هو [illegible] فى مواضع الاحتياط المواضع التى [illegible] العقلاء فى [illegible] محل الكلام [illegible]
[illegible] وليس فى الاخبار ما يدل على حجية النوم وتحصيل منها الظن [illegible]
ان [illegible] ان فيها اخبار وان كانت ضعافا كلا او بعضا دالة على حجية النوم وتحصيل منها الظن وانت تقول بحجية الظن
[illegible] النوم [illegible] الظن الحاصل من تلك الاخبار على حجية النوم واما تلك الاخبار معنونا او لفظا فمنها قولهم بان الشيطان
لا يتمثل بالنبى [illegible] ومنها قوله [illegible] من رانى فقد رانى [illegible] ومنها قولهم بان النوم الموثق فى [illegible]
جزو من اجزاء النبوة فان تلك الاخبار مخدوشة اما اجمالا فهى لفقد الاجماع واما تفصيلا [illegible] الاول او [illegible] ان الشيطان
لا يتمثل [illegible] مسلم ولكن ذلك [illegible] المعصوم [illegible] فيجب [illegible] الشيطان [illegible] المعصوم [illegible] واعلام للعالم
بانه المعصوم [illegible] لكن [illegible] ولكن نقول سلمنا ان النوم اذا كان فى حق المعصوم ليس شيطانيا ولكنه لا يلزم من ذلك
ان يكون رحمانيا وان [illegible] كان معصوما [illegible] الخيالات [illegible] لانه ح ان لم يكن الوسط معقولة وثالث
بان الرواية ضعيفة [illegible] بالعدد [illegible] على عدم اعتبار الظن النوعى [illegible]
[illegible] بناء العقلاء [illegible] والثانى [illegible] على الحجية وعلى [illegible] البشارة بالافعال
[illegible] صدق النوم [illegible] بالوجدان فى الامور الخارجية [illegible] البشارة [illegible]
[illegible] مع عدم اعتمادهم عليه بالقرآن [illegible] الاحتياط [illegible] النوم واما عن الرابع فلانه [illegible]
النوم [illegible] من الموثق [illegible] اجزاء النبوة [illegible] الاخبار [illegible] انما صدق [illegible]
من ذلك الحجية واما عن الثالث فبان الرواية مخالفة للحس [illegible] ان الرؤيا مختلف باختلاف الاعتقادات [illegible]

[illegible]

تحصل من العامة احد الخلفاء رجلا احسانا صاحب المنصب الخلافة ومن عليا عليه السلام فى المرتبة التى [illegible] فقد راه لانه رأى المعصوم
فى حالة منكرة اى فى الثواب مثلا وكونه [illegible] بانه المعصوم فكيف [illegible] فقد راه فتم الا ان [illegible] بالادلة ولكنه كما ترى وايضا
ربما يرى الشخص [illegible] ثم يظهر له انه كان رجلا ماليا [illegible] فى حق [illegible] مشهورة وايضا هذا الجزء والجزء الاول ظاهران فى [illegible]
على حجية مطلق نوم المعصوم [illegible] الروايات ايضا الى الاجماع وعدم وجود الظن على العدد فان قلت كيف [illegible] النوعى مع ان
[illegible] من معجزات يوسف على نبينا وعليه السلام فكيف [illegible] تقريره [illegible] اياه على انه [illegible] فى كتاب الكريم [illegible]
[illegible] فى هذا الباب فكيف [illegible] قلنا ان النوم [illegible] باختلاف الفصول والازمان والاوقات والاحوال
[illegible] فى غاية الحق فقد ترى [illegible] فى النوم [illegible] ثلا وبالعكس فلا اشكال [illegible] فكيف يعتمد عليه [illegible]
[illegible] عليه [illegible] ولا يفيد تقريره [illegible] اياه على الحجية [illegible] الاحكام والعمل
ان الاجماع بل بناء العقلاء [illegible] عدم اعتبار الظن النوعى [illegible] الظن [illegible] للاجماع
وبناء العقلاء [illegible] حصول الظن من تلك الاخبار على عدم الاعتبار واما [illegible] المثبت للحجية [illegible]
بخلاف [illegible] المتممات من بناء العقلاء على عدم النوعى والاجماع المركب وعدم الكفاية والاشتغال وترجيح المرجوح او
ترجيح بلا مرجح [illegible] على عدم حجية الظن الحاصل من الرمل والجفر والاسطرلاب والآراء والاستحسان والمصالح المرسلة والقياس
[illegible] ان فروع القياس [illegible] من الظنون [illegible] الاول الاربع [illegible] ان الادلة [illegible] التخصيص [illegible] بخلاف اللفظ
[illegible] باب الاختصاص والتخصيص لعدم جريان المقدمة الثانية من المقدمات [illegible] باب العلم فى خصوص القياس
لا نسلم [illegible] بطلان [illegible] المراد هو [illegible] والانفتاح فى الاحكام الواقعية هو المقدمة الثانية [illegible]
الاصلية بحجية [illegible] بالقياس [illegible] الموارد التى يجرى فيها القياس لان العلم بعدم اعتبار القياس [illegible]
القياس الى عدم الوجوب مثلا لا يلازم العلم بان [illegible] الحكم الواقعى للقياس والالم يكن القياس [illegible]
[illegible] حصول الظن بالقياس المستنبط العلة [illegible] القياس الظنى [illegible] فى غاية الوضوح من [illegible]
[illegible] الظن بالوصف [illegible] ان بناء الشرع على جمع المختلفات وتفريق المتفقات [illegible] الاخبار الدالة على ورود القياس
[illegible] بالقياس [illegible] المواضع التى [illegible] بين المختلفات وفرقا بين المتفقات [illegible]
فى ابواب [illegible] لا يفيد [illegible] حصول الظن لان [illegible] لا يعتبر بها القائلون ايضا
بل [illegible] الجلية واما الاخبار الثابتة فلا يحصل [illegible] لا يفيد ان القياس لا يفيد الظن [illegible] الاشكال [illegible]
خروج القياس [illegible] باب الاختصاص [illegible] المعدة [illegible] المقدمات [illegible]
من الاجماع وبناء العقلاء على عدم الاعتبار لا يجرى [illegible] المتممات السابقة هذا تمام الكلام فى المقام الثالث واما المقام الرابع [illegible]
وتحقق التعارض بين الظن النوعى والشخصى فى المقام [illegible] الاول او الثانى [illegible] تحقق التعارض بين ما هو مظنون
الاعتبار [illegible] شلا [illegible] من الظنون التى يكون [illegible] الاعتبار كالشهرة [illegible]
[illegible] عدم [illegible] الظن [illegible] الشهرة [illegible] تقديم الاول [illegible] تقديم الثانى [illegible]
[illegible] او الاخذ بالشهرة والعمل [illegible] الاخبار وهو [illegible]
[illegible] والرجوع الى الاصل [illegible] تقديم الظن الشخصى على النوعى [illegible] الاول [illegible] حصول الظن باعتبار [illegible]
[illegible] الى الاصل [illegible] تقديم اعتبار [illegible] فان كان غير مفيد للوصف [illegible]

[illegible] باعتباره على اعتباره على [illegible] ذلك على شرايط [illegible] وان لم يحصل منه الوصف [illegible] ان ذلك [illegible] لحصول الظن باعتباره
[illegible] لم يحصل الظن باعتباره لم [illegible] الظن الشخصى [illegible] عن المعارض [illegible] مكلفين بالاحكام الواقعية
[illegible] الاحكام الواقعية [illegible]
باب العلم [illegible] الاحكام الواقعية [illegible] اقرب الى العلم وليس الاقرب الا الظن [illegible] الظن الشخصى [illegible]
[illegible] الظن الشخصى [illegible] القطع [illegible] بيان ذلك ان الموارد التى تحقق فيها ذلك التعارض كثيرة فى غاية الكثرة [illegible]
[illegible] الظنون الشخصى [illegible] الواقع [illegible] ثبوت التكليف فى سلسلة الظن النوعى [illegible]
[illegible] الواقع [illegible] ثبوت التكليف فى سلسلة الظن النوعى [illegible] بالظن النوعى [illegible] للمخالفة القطعية
[illegible] فى غاية [illegible] فى كل مورد من الموارد [illegible]
[illegible] مطابقة للواقع [illegible] مطابقا للواقع [illegible]
[illegible] القطع [illegible] المقام [illegible]
من هذه الادلة [illegible] اثبات تقديم الظن الشخصى على النوعى [illegible] فساد القول بالتخيير [illegible]
[illegible] من الوجوه الثلثة واما ما دل على فساد القول
بان [illegible] تحقق التعارض [illegible] الظن النوعى والشخصى [illegible] الرجوع الى الاصل [illegible] الاجماع [illegible]
بناء العقلاء [illegible] الدليلان [illegible] الاصل [illegible] الاصل [illegible]



